

TIDAK DIPERDAGANGKAN UNTUK UMUM



KAJIAN TOLA KABA SASTRA LISAN MANGGARAI

985

DEPARTEMEN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN



KAJIAN TOLA KABA SASTRA LISAN MANGGARAI

**Marsel Robot
Sisilia Wona
Jeladu Kosmas**

**PERPUSTAKAAN
PUSAT PEMBINAAN DAN
PENGEMBANGAN BAHASA
DAPARTEMEN PENDIDIKAN
DAN KEBUDAYAAN**

**Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa
Departemen Pendidikan dan Kebudayaan**

**Jakarta
1996**

ISBN 979-459-690-6

Penyunting Naskah
Dra. Nikmah Sunardjo

Pewajah Kulit
Agnes Santi

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang.

Sebagian atau seluruh isi buku ini dilarang diperbanyak dalam bentuk apa pun tanpa izin dari penerbit, kecuali dalam hal pengutipan untuk keperluan penulisan artikel atau karangan ilmiah.

**Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra
Indonesia dan Daerah Pusat**

Drs. S.R.H. Sitanggang, M.A. (Pemimpin)
Drs. Djamari (Sekretaris); Sartiman (Bendaharawan)
Dede Supriadi, Hartatik, Samijati, dan Untoro (Staf)

Katalog Dalam Terbitan (KDT)

899.262 109

ROB : Kajian *tola kaba* sastra lisan Manggarai/Marsel Robot, Sisilia
t / Wona, dan Jeladu Kosmas. Jakarta: Pusat Pembinaan dan
Pengembangan Bahasa, 1996.
132 hlm.; bibl.; 21 cm

ISBN 979-459-690-6

1. Kesusastraan Manggarai-Sejarah dan Kritik
2. Kesusastraan Rakyat-Manggarai
- I. Judul

Perpustakaan Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa	
No. Kasifikasi PB 398.295 985 ROB	No. Induk : 05290 Tgl. : 13-9-96 Ttd. : <i>[Signature]</i>

KATA PENGANTAR

KEPALA PUSAT PEMBINAAN DAN PENGEMBANGAN BAHASA

Masalah bahasa dan sastra di Indonesia berkenaan dengan tiga masalah pokok, yaitu masalah bahasa nasional, bahasa daerah, dan bahasa asing. Ketiga masalah pokok itu perlu digarap dengan sungguh-sungguh dan berencana dalam rangka pembinaan dan pengembangan bahasa Indonesia. Pembinaan bahasa ditujukan pada peningkatan mutu pemakaian bahasa Indonesia dengan baik dan pengembangan bahasa ditujukan pada pemenuhan fungsi bahasa Indonesia sebagai sarana komunikasi nasional dan sebagai wahana pengungkap berbagai aspek kehidupan, sesuai dengan perkembangan zaman.

Upaya pencapaian tujuan itu, antara lain, dilakukan melalui penelitian bahasa dan sastra dalam berbagai aspek, baik aspek bahasa Indonesia, bahasa daerah maupun bahasa asing. Adapun pembinaan bahasa dilakukan melalui penyuluhan tentang penggunaan bahasa Indonesia yang baik dan benar dalam masyarakat serta penyebarluasan berbagai buku pedoman dan hasil penelitian. Hal ini berarti bahwa berbagai kegiatan yang berkaitan dengan usaha pengembangan bahasa dilakukan di bawah koordinasi proyek yang tugas utamanya ialah melaksanakan penelitian bahasa dan sastra Indonesia dan daerah, termasuk menerbitkan hasil penelitiannya.

Sejak tahun 1974 penelitian bahasa dan sastra, baik Indonesia, daerah maupun asing ditangani oleh Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, yang berkedudukan di Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. Pada tahun 1976 penanganan penelitian bahasa dan sastra telah diperluas ke sepuluh Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah yang berkedudukan di (1) Daerah Istimewa Aceh, (2) Sumatera Barat, (3)

Sumatera Selatan, (4) Jawa Barat, (5) Daerah Istimewa Yogyakarta, (6) Jawa Timur, (7) Kalimantan Selatan, (8) Sulawesi Utara, (9) Sulawesi Selatan, dan (10) Bali. Pada tahun 1979 penanganan penelitian bahasa dan sastra diperluas lagi dengan dua Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra yang berkedudukan di (11) Sumatera Utara dan (12) Kalimantan Barat, dan tahun 1980 diperluas ke tiga propinsi, yaitu (13) Riau, (14) Sulawesi Tengah, dan (15) Maluku. Tiga tahun kemudian (1983), penanganan penelitian bahasa dan sastra diperluas lagi ke lima Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra yang berkedudukan di (16) Lampung, (17) Jawa Tengah, (18) Kalimantan Tengah, (19) Nusa Tenggara Timur, dan (20) Irian Jaya. Dengan demikian, ada 21 proyek penelitian bahasa dan sastra, termasuk proyek penelitian yang berkedudukan di DKI Jakarta. Tahun 1990/1991 pengelolaan proyek ini hanya terdapat di (1) DKI Jakarta, (2) Sumatera Barat, (3) Daerah Istimewa Yogyakarta, (4) Sulawesi Selatan, (5) Bali, dan (6) Kalimantan Selatan.

Pada tahun anggaran 1992/1993 nama Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah diganti dengan Proyek Penelitian dan Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah. Pada tahun anggaran 1994/1995 nama proyek penelitian yang berkedudukan di Jakarta diganti menjadi Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Pusat, sedangkan yang berkedudukan di daerah menjadi bagian proyek. Selain itu, ada dua bagian proyek pembinaan yang berkedudukan di Jakarta, yaitu Bagian Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia-Jakarta dan Bagian Proyek Pembinaan Buku Sastra Indonesia dan Daerah-Jakarta.

Buku *Kajian Tola Kaba Sastra Lisan Manggarai* ini merupakan salah satu hasil Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Nusa Tenggara Timur tahun 1993/1994. Untuk itu, kami ingin menyatakan penghargaan dan ucapan terima kasih kepada para peneliti, yaitu (1) Sdr. Marsel Robot, (2) Sdr. Sisilia Wona, dan (3) Sdr. Jeladu Kosmas.

Penghargaan dan ucapan terima kasih juga kami tujuikan kepada para pengelola Proyek Pembinaan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Pusat Tahun 1995/1996, yaitu Drs. S.R.H. Sitanggang, M.A. (Pemimpin Proyek), Drs. Djamari (Sekretaris Proyek), Sdr. Sartiman (Bendahara-

wan Proyek), Sdr. Dede Supriadi, Sdr. Hartatik, Sdr. Samijati, serta Sdr. Untoro (Staf Proyek) yang telah mengelola penerbitan buku ini. Pernyataan terima kasih juga kami sampaikan kepada Dra. Nikmah Sunardjo selaku penyunting naskah ini.

Jakarta, Desember 1995

Dr. Hasan Alwi

HISAKA ALWI

...
...
...
...
...

...
...
...
...
...

...
...
...
...
...

...
...
...
...
...

...
...
...
...
...

...
...
...
...
...

...
...
...
...
...

UCAPAN TERIMA KASIH

Kegiatan penelitian sastra lisan Manggarai (Flores Barat, Propinsi Nusa Tenggara Timur) hingga saat ini jarang dilakukan, sedangkan sastra lisan daerah Manggarai perlahan-lahan ditinggalkan atau mening-galkan masyarakat penuturnya. Gejala ini amat menonjol pada jenis sastra lisan yang bersifat sakral magik.

Penelitian ini merupakan usaha menghidupkan kembali atau mendoku-mentasikan dan menganalisis karakteristik puisi lisan Tola Kaba sebagai salah satu jenis sastra lisan Manggarai yang bersifat saktral magik dan amat besar pengaruhnya di kalangan masyarakat Manggarai.

Sejak pelaksanaan penelitian hingga terselesainya laporan penelitian ini adalah berkat kerja sama dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, sepatutnya kami menyampaikan rasa terima kasih kepada:

1. Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Nusa Teng-gara Timur, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, yang telah membiayai penelitian ini sehingga penelitian ini dapat dilaksanakan.
2. Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Nusa Tenggara Timur yang telah mengizinkan tim peneliti untuk melakukan pengumpulan data di dae-rahnya.
3. Kepala Kantor Wilayah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Nusa Tenggara Timur yang memberikan berbagai kemudahan administrasi demi kelancaran penelitian ini.
4. Dekan Fakultas Keguruan Ilmu Pendidikan Undana yang telah meng-izinkan kami untuk melakukan penelitian.

5. Bupati Kepala Daerah Tingkat II Manggarai yang memperkenankan kami untuk melakukan pengumpulan data dan informasi di daerahnya.
6. Bapak Agus Leok, Bapak Gaspar Mbada, dan Bapak Arnol Ndaró sebagai informan utama yang telah bersedia diwawancarai dan memberikan informasi serta menuturkan Tola Kaba.
7. semua responden yang tidak dapat disebutkan satu persatu namanya di sini.
8. Dr. Ny. Threes Y.K. Kellen sebagai pemimpin Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah Nusa Tenggara Timur dan Dra. A. Ratukoreh yang membimbing, baik dalam usaha penelitian maupun dalam proses penyusunan laporan ini.

Penting pula kami utarakan di sini bahwa tiada gading yang tak retak. Demikian pula dalam laporan ini tentu saja terdapat kekurangan dan kelemahan. Untuk itu, koreksi dan saran-saran pembaca sangat kami harapkan demi penyempurnaan laporan ini.

Akhirnya, mudah-mudahan laporan ini berguna bagi usaha pembinaan dan pengembangan sastra daerah sebagai subkultur sastra Indonesia.

Kupang, Februari 1994

Ketua Tim

DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR	iii
UCAPAN TERIMA KASIH	vi
DAFTAR ISI	viii
 BAB I PENDAHULUAN	 1
1. Latar Belakang dan Masalah	1
1.1 Latar Belakang	1
1.2 Masalah	2
2. Tujuan dan Hasil yang Diharapkan	3
2.1 Tujuan Penelitian	3
2.2 Hasil Penelitian yang Diharapkan	4
3. Teori Acuan	4
4. Metode dan Teknik	6
4.1 Metode Penelitian	6
4.2 Teknik Penelitian	6
5. Wilayah Sumber Data	7
 BAB II HAKIKAT TOLA KABA	 9
2.1 Pengertian	9
2.2 Bentuk	10
2.3 Jenis <i>Tola Kaba</i>	10
2.3.1 <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Kelas Mese</i>	11
2.3.2 <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Seser Tompok (RST)</i>	12
2.3.2.1 <i>Pengertian Seser Tompok</i>	12

2.3.2.2 Tujuan <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Seser Tompok</i>	12
2.3.2.3 <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Tangang Une</i>	13
2.3.2.3.1 Pengertian <i>Luda Lodok</i>	13
2.3.2.3.2 Tujuan <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Randang Uma</i>	13
2.4 Unsur Formal <i>Tola Kaba</i>	14
2.4.1 Manusia	14
2.4.2 <i>Kaba</i>	15
2.4.3 Waktu	15
2.4.4 Tempat	16
2.5 Situasi Penuturan <i>Tola Kaba</i>	16
2.6 Penutur dan Penuturan	17
2.6.1 Penutur	17
2.6.2 Penuturan	18

BAB III KAJIAN TOLA KABA SASTRA LISAN MANGGARAI .. 19

3.1 Pengantar	19
3.2 Kajian <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Kelas Mese</i>	19
3.3 Stilisasi Pengucapan Puitik <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Kelas Mese</i> ..	34
3.4 Kajian <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Seser Tompok</i>	52
3.5 Stilisasi Pengucapan Puitik <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Seser Tompok</i>	62
3.6 Kajian <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Randang Uma</i>	75
3.7 Stilisasi Pengucapan Puitik <i>Tola Kaba</i> dalam Ritus <i>Randang Uma</i>	83
3.8 Karakteristik Estetik <i>Tola Kaba</i>	92
3.8.1 Pola Pembaitan	92
3.8.2 Irama	93
3.8.2.1 Irama Tuturan	94
3.8.2.2 Irama Rayuan	94
3.8.2.3 Irama Serapah	94
3.8.4 Rima	98
3.8.5 Gaya Bahasa	101

BAB IV CIRI MANTRA DAN SIMBOLISME WUJUD TERTINGGI DALAM *TOLA KABA*

4.1 Ciri Mantra dalam <i>Tola Kaba</i>	105
4.1.1 Unsur Rayuan dan Perintah	105

4.1.2 Kesatuan Ekspresi	105
4.1.3 Kata-kata Eksoteris	107
4.2 Simbolisme Wujud Tertinggi dalam <i>Tola Kaba</i>	108
 BAB V PENUTUP	 118
5.1 Simpulan	118
5.2 Saran	118
 DAFTAR PUSTAKA	 120

BAB I PENDAHULUAN

1. Latar Belakang dan Masalah

1.1 Latar Belakang

Tola kaba adalah salah satu jenis sastra lisan yang hidup dan berkembang di kalangan masyarakat Manggarai tradisional (Flores Barat, Nusa Tenggara Timur). Pada hakikatnya *tola kaba* merupakan doa khas tradisional yang bersifat sakral. Doa khas ini disajikan dalam pengucapan puitik dan lazimnya diucapkan dengan nada yang mendukung suasana heroik.

Sebagai doa, *tola kaba* bagi masyarakat Manggarai tradisional merupakan institusi mistis. Di dalam *tola kaba*, peserta dapat mengalami secara langsung sesuatu yang transenden. Dengan kata lain, *tola kaba* merupakan puncak pengalaman mistis dan adanya penghayatan spiritual yang intens, penuh ketakjuban terhadap sesuatu kekuatan yang mengatasi hidup mereka. Dengan demikian, yang diutamakan di dalam *tola kaba* adalah suasana mistis. Suatu suasana sosiomistis yang sanggup menjelma menjadi pengalaman yang sarat dengan peristiwa sekuler (duniawi) lalu masuk ke dalam pengalaman sakral magik. Dalam hal ini terjadi distansi dalam diri peserta. Mereka seolah-olah mengambil jarak dengan diri mereka sendiri untuk mendapatkan ilham langsung tentang sesuatu yang misterius dan tidak dapat diindera itu.

Secara konsepsional, *tola kaba* merupakan abstraksi dari cara pandang masyarakat Manggarai tradisional terhadap alam semesta. Masyarakat Manggarai tradisional memandang alam dalam dua dimensi, yakni alam yang dapat dikuasai dan alam yang tidak dapat dikuasai. Alam natural dapat dikuasai demi pemenuhan kebutuhan, sedangkan alam supranatural

mengharuskan mereka untuk tunduk kepada kekuatan gaib yang terkandung di dalamnya. Konsekuensi dari cara pandang itu, masyarakat Manggarai tradisional menempatkan diri pada dua posisi. Posisi pertama sebagai tuan dari alam sekaligus sebagai posisi kedua sebagai hamba dari alam. Sebagai tuan dari alam, mereka takluk kepada alam dan menjaga hubungan dengan alam secara indah dan harmonis.

Ada keyakinan dasar bahwa mereka hanya merupakan bagian dari alam semesta. Oleh karena itu, setiap tindakan merupakan prototipe mereka terhadap kekuatan alam. Untuk kepentingan itu dilakukan upacara-upacara ritual tertentu, baik untuk memohon hasil berlimpah, dan penyilihan dosa maupun penyucian dari kualat.

Tola kaba merupakan salah satu doa yang dituturkan pada upacara ritual yang besar. *Tola kaba* ini lazimnya hanya dapat dituturkan pada ritus *kelas mese*, ritus *sesei tompok*, dan ritus *randang uma*. Kendati pun terdapat *tola kaba* pada upacara ritual lainnya. Namun, *tola* yang dituturkan pada hakekatnya merupakan modifikasi dari *Tola Kaba* pada tiga jenis ritus besar di atas dan disesuaikan dengan tujuan bersangkutan.

Secara semantis, istilah *tola kaba* berasal dari kata *tola* dan *kaba*. *Tola* artinya 'mengumandangkan atau menyerukan (sesuatu kepada yang gaib) melalui bahasa khusus yang jarang digunakan dalam konteks percakapan setiap hari', sedangkan kata *kaba* artinya 'kerbau'.

Akhir-akhir ini, penyelenggaraan *tola kaba* jarang dilakukan. Hal itu disebabkan oleh dua indikasi pokok. Pertama indikasi internal, artinya karena sifat *tola kaba* yang sakral magik menyebabkan penuturannya tidak dapat dilakukan pada sebarang tempat dan waktu, serta hanya dapat dilakukan oleh orang-orang tertentu. Akibatnya, dalam usaha pewarisannya sangat terbatas pada orang-orang yang berusia 45 tahun ke atas. Kedua, indikasi eksternal yang sebenarnya merupakan akibat wajar dari indikasi internal, karena dirasakan kurangnya kesempatan untuk menyelenggarakan *tola kaba* yang lazimnya menyita waktu 7 – 11 hari. Selain itu, juga para remaja di Kabupaten Manggarai kurang berminat terhadap *tola kaba* yang statis dan kurang praktis. Lagi pula, pengaruh gaya hidup modern yang menawarkan nilai-nilai baru yang sifatnya lebih luwes dan praktis dapat diselenggarakan pada sebarang tempat dan waktu sehingga dengan mudah menjebak selera tiruan dan rasa buatan generasi muda. Alasan itulah yang mendorong tim peneliti untuk meneliti *tola kaba* secara khusus sebagai salah satu sastra

lisan daerah Manggarai. Hal itu adalah untuk menghidupkan kembali tradisi sastra lisan, terutama *tola kaba* yang kini berada diambang kepunahan. Di samping itu, arus globalisasi yang menggenangi masyarakat kita, khususnya generasi muda merupakan tantangan dalam pembangunan nasional.

Kebudayaan dan kesenian, termasuk sastra lisan yang beraneka ragam jenis dan bentuknya adalah potret khas masyarakat Indonesia; sebuah potret verbal dari *Bhinneka Tunggal Ika*.

Untuk mencermati Tola Kaba, sedikitnya kita mencermati masyarakat Manggarai tentang pandangannya, tradisi berpikirnya, persepsi terhadap wujud tertinggi, struktur simbolis, dan tradisi humanistik yang secara fungsional membina ketotalitasan masyarakat Manggarai.

1.2 Masalah

Masalah yang diteliti dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut.

- (1) Apakah hakikat *tola kaba* sastra lisan Manggarai?
- (2) Bagaimanakah stilisasi pengucapan *tola kaba* sastra lisan Manggarai?
- (3) Bagaimanakah karakteristik estetik *tola kaba* sastra lisan Manggarai?
- (4) Apakah terdapat ciri mantra dalam *tola kaba* sastra lisan Manggarai?
- (5) Bagaimanakah simbolisme wujud tertinggi dalam *tola kaba* sastra lisan Manggarai?

2. Tujuan dan Hasil yang Diharapkan

Penelitian ini mempunyai tujuan dan hasil yang diharapkan sebagai berikut.

2.1 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk

- (1) mendokumentasikan *tola kaba* sastra lisan Manggarai dalam ritus *kelas mese*, ritus *seser tompok*, dan ritus *ruda lodok*, baik secara tertulis maupun melalui kaset rekaman.
- (2) mengkaji hakekat *tola kaba*, stilisasi pengucapan *tola kaba*, karakteristik estetik *tola kaba*, ciri mantra *tola kaba*, dan simbolisme wujud tertinggi dalam *tola kaba*.

2.2 Hasil Penelitian yang Diharapkan

Hasil yang diharapkan dari penelitian ini ialah sebuah buku yang berisi informasi tentang *tola kaba* dengan sistematika sebagai berikut. Bagian pengantar berisi ucapan terima kasih dan daftar isi.

Bab I Pendahuluan memuat latar belakang dan masalah, tujuan penelitian, teori acuan, metode dan teknik, dan wilayah sumber data.

Bab II **Hakikat Tola Kaba** memuat jenis *tola kaba*, unsur *tola kaba*, tujuan *tola kaba*, bentuk dan situasi penyampaian *tola kaba*, dan penutur dan penuturan *tola kaba*.

Bab III **Kajian Tola Kaba Sastra Lisan Manggarai** yang mencakup stilisasi pengucapan puitik *tola kaba* dalam ritus *kelas mese*, stilisasi pengucapan puiti *tola kaba* dalam ritus *seseer tompo*, Stilisasi pengucapan puitik *tola kaba* dalam ritus *ruda lodok*, dan transkripsi dan terjemahan *tola kaba*.

Bab IV **Ciri Mantra dan Simbolisme Wujud Tertinggi dalam Tola Kaba**;

Bab V Penutup mencakup simpulan, daftar pustaka, dan lampiran.

3. Teori Acuan

Dalam penelitian ini digunakan konsep sastra lisan dan klasifikasi yang diutarakan oleh Suripan Sadi Utomo dalam bukunya yang berjudul *Mutiara yang Terlupakan: Pengantar Studi Sastra Lisan* (1990).

Mengenai klasifikasi sastra lisan ini, Oetomo (1983:10–11) mengemukakan hal-hal sebagai berikut:

- Bahan-bahan yang bercorak berita, (1) cerita-cerita biasa (*tales*), (2) mitos, (*myths*), (3) legende (*legends*), (4) epik (*epics*), (5) memori (*memory*), dan (6) cerita tutur (*balads*).
- Bahan-bahan yang bercorak bukan cerita, yaitu (1) ungkapan (*folk spech*), (2) nyanyian kerja (*work songs*), (3) peribahasa (*proverbs*), (4) tekateki (*riddle*), (5) puisi lisan (*rhytmes*), (6) nyanyian sedih pemakaman (*dirges*), dan (7) hukum adat (*laws*).
- Bahan-bahan yang bercorak lakuan, yaitu (1) drama pentas dan (2) drama arena.

Dalam menganalisis stilisasi pengucapan puitik *tola kaba* digunakan konsep analisis struktural yang dikembangkan oleh A. Teeuw dalam bukunya berjudul *Sastra Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra* (1884).

Teeuw mengutarakan konsep dasar cara menganalisis karya sastra berdasarkan pendekatan struktural sebagai berikut.

Analisis struktural bertujuan untuk membongkar dan memaparkan secermat, seteliti, mendetail dan mendalam mungkin tentang keterkaitan dan keterjalinan semua analisis atau aspek karya sastra yang bersamasama menghasilkan makna yang menyeluruh. Analisis struktural bukanlah penjumlahan anasir-anasir itu, misalnya tidak cukup didaftarkan semua kasus aliterasi, asonansi, rimetonimia dengan segala macam peristilahan yang muluk, dengan apa yang secara formal ditampilkan pada sebuah saja. Yang paling penting justru sumbangan yang diberikan oleh semua gejala semacam ini pada keseluruhan antara berbagai tataran (1984:135).

Dari kutipan di atas dapat dipilih dua konsep dasar. Pertama konsep analisis struktural, yang memandang karya sastra (puisi) sebagai suatu mekanisme organ atau sistem unsur yang secara fungsional berkaitan dalam membina keutuhan makna karya sastra (puisi) merupakan sesuatu yang terikat pada unsur-unsurnya. Oleh karena itu, yang diutamakan dalam usaha menganalisis karya sastra ialah bagaimana hubungan unsur-unsur formal dalam sebuah karya sastra (puisi). Dalam hal ini, sebuah karya sastra (puisi) dipandang sebagai sesuatu yang otonom yang hanya dapat dipahami melalui keterjalinan unsur-unsur pembentuknya. Dengan demikian, dalam pelaksanaan penganalisisannya tidak dapat dilakukan secara bertanggung seperti menyebutkan dan menginventarisasi unsur formal sebuah karya sastra (puisi) itu, melainkan yang dipentingkan adalah sejauh mana keterjalinan unsur-unsur itu.

Goldam (dalam Rampan, 1984:163) menyederhanakan konsep itu dengan menyatakan "Strukturalisme dapat diartikan sebagai suatu cara melihat sesuatunya mempunyai unsur-unsur yang saling berhubungan". Akan tetapi, untuk mencapai tingkat analisis struktural, seorang peneliti atau apresiator dibekali oleh sejumlah pengetahuan yang oleh Junus (1985:15) diungkapkan dalam dua prinsip dasar sebagai berikut.

- (a) Pengetahuan terperinci mengenai sebuah karya sastra dengan mempelajari setiap unsur di dalamnya, tanpa dianggap ada yang tidak penting. Dengan begitu, akan tampak mekanisme dalam karya itu.

- (b) Melihat sesuatu karya peserta sebagai sesuatu yang terikat pada unsur yang dibentuknya sendiri.

Selain itu, konsep tentang simbol diambil dari buku mitos menurut pemikiran Mircea Eliade (Susanto, 1987:61), “Semua kegiatan manusia pada umumnya melibatkan simbolisme”, sedangkan “Simbol merupakan cara pengenalan yang bersifat khas religius. Simbol-simbol mempunyai logika serta membentuk suatu sistem struktural yang koheren sehingga simbolisme yang koheren bersifat universal. Simbol berbicara lebih banyak daripada yang biasa diungkapkan dengan kata-kata atau pengetahuan biasa” (1987:62).

Kajian ciri mantra pada *tola kaba* didukung oleh konsep mantra (Junus, 1985:135). Dalam hal ini, Junus mengutarakan hakikat mantra sebagai berikut.

- I. (a) Ada bagian rayuan dan perintah; (b) menggunakan *expression unit* (kesatuan pengucapan); (c) mementingkan “keindahan bunyi” atau “permainan bunyi”; dan (d) ia sesuatu yang utuh, yang tak dapat dipahami melalui unsur-unsurnya.
- II. (a) ia sesuatu yang tak dapat dipahami oleh manusia, sesuatu yang misterius; (b) ada kecenderungan eksoteris dari kata-katanya, atau ada hubungan yang eksoteris; dan (c) terasa sebagai permainan bunyi belaka.

Akan tetapi, hal itu tidak berarti bahwa konsep atau teori yang lain tidak digunakan. Teori yang diutarakan di atas merupakan teori acuan yang perlu dilengkapi dengan teori-teori lain yang relevan.

4. Metode dan Teknik

4.1 Metode

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskripsi. Dengan metode itu, semua variabel yang diteliti diadakan pemerian atau dideskripsikan.

4.2 Teknik Penelitian

Teknik penelitian dalam penelitian ini ada dua, yaitu teknik pengumpulan data dan teknik analisis data.

Untuk mengumpulkan data dan keterangan digunakan teknik dengan prosedur sebagai berikut.

(a) Observasi dan Pengamatan.

Observasi dalam penelitian ini sangat diharapkan untuk mengamati secara langsung ritus *tola kaba* guna memperoleh gambaran yang menyeluruh tentang aspek ritus dan aspek mantra, terutama dalam tata cara penyelenggaraannya.

(b) Wawancara

Wawancara dilakukan dengan *tua teno* yang menguasai tanah secara adat, *tua golo* dan *tua-tua adat* yang memahami seluk-beluk *tola kaba* dalam ritus *kesa mese*, *uma randang*, dan *congko lokap*. Wawancara juga dilakukan dengan para pendidik yang dapat menjelaskan seluk-beluk *tola kaba* secara baik.

(c) Rekaman

Rekaman terutama dilakukan untuk penuturan mantra atau *tola kaba*. Rekaman itu dapat dilakukan pada proses wawancara, yang juga dapat dilakukan pada proses *tola kaba* yang sebenarnya.

Teknik analisis data dilakukan dalam dua tahap. Tahap pertama melakukan identifikasi data. Tahap analisis ini meliputi kegiatan mengoreksi data, mengidentifikasi data, dan mentranskripsikan data rekaman. Tahap kedua melakukan olah data. Tahap analisis ini meliputi kegiatan analisis hakikat *tola kaba*, analisis stilisasi pengucapan *tola kaba*, analisis karakteristik estetika *tola kaba*, analisis unsur mantra dalam *tola kaba*, dan analisis wujud tertinggi dalam *tola kaba*.

5. Wilayah dan Sumber Data

Penelitian ini bukan merupakan penelitian populasi. Hal itu sesuai dengan jenis penelitian dan sifat objek (materi penelitian).

Sebagaimana telah diutarakan di muka, *tola kaba* merupakan tradisi sastra lisan yang sangat khas, dapat berlaku bagi seluruh masyarakat Manggarai. Namun, dewasa ini jarang dilakukan. Walaupun dilakukan, sudah banyak dimodifikasi, baik dalam bentuk ritusnya maupun dalam soal aspek *tola* (mantranya). Dengan demikian, penelitian ini akan menentukan wilayahnya dengan ketentuan (1) daerah atau perkampungan di Manggarai yang belum banyak dipengaruhi kebudayaan dari luar, (2) daerah yang masih menyelenggarakan *tola kaba*, baik dalam ritus *kelas mese*, *uma kandang*, maupun dalam ritus *congko lokap*, dan (3) masih mempunyai *mbaru niang*

(rumah adat) tempat penyelenggaraan berbagai kegiatan ritus. Oleh karena itu, peneliti memilih lokasi penelitian di Manus Desa Golo Nderu, Desa Rana Mbeling Kecamatan Perwakilan Wae Lengga, dan Desa Golo Meni Kecamatan Borong yang berbahasa Manggarai Dialek Manus (Manggarai Timur), sedangkan sumber data adalah informan yang memenuhi syarat. Syarat-syarat itu adalah sebagai berikut.

1. Penutur asli bahasa Manggarai dan memahami seluk-beluk Tola Kaba dalam ritus Kelas Mese, Uma Randang, dan Congko Lokap.
2. Hanya penutur pria yang berusia 45 tahun ke atas.
3. Penutur tidak mengalami tuna wicara.
4. bersedia menjadi informan dalam jangka waktu yang cukup lama.
5. ramah dan terbuka serta tidak mudah tersinggung.
6. mempunyai keahlian dalam menuturkan tola atau mantra.

BAB II

HAKIKAT *TOLA KABA*

2.1 Pengertian

Istilah *tola kaba* yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari bahasa Manggarai dialek Manus, Kecamatan Perwakilan Wae Lengga (Manggarai Timur) yang wilayah penuturannya mencakup lima desa. Kelima desa itu ialah Desa Golo Nderu, Desa Rana Mbeling, Desa Golo meni, Desa Golo Mokel, dan Desa Golo Mbengan.

Dalam dialek Manus, *tola kaba* berasal dari kata *tola* dan *kaba*. *Tola* artinya menyerukan atau menyampaikan dan *kaba* berarti kerbau. Jadi, secara harafiah *tola kaba* artinya menyerukan sesuatu kepada yang gaib melalui kerbau sebagai kurban persembahannya.

Istilah *tola kaba* mempunyai variasi sesuai dengan dialek setempat di Manggarai. Dalam dialek Congkar, Lamba Leda, Colol disebut *ranggang kaba*. Dalam dialek Ruteng, iteng, Pongkar, dan Todo disebut *tudak kaba*. Semua istilah itu hanya berbeda dialek, sedangkan artinya sama.

Dalam dialek Manus dikenal terminologi *tola* berdasarkan binatang yang dijadikan kurban persembahan. Jika dalam suatu upacara ritual menggunakan babi sebagai binatang persembahannya disebut *renge ela*. Apabila binatang yang dijadikan kurban persembahan berupa ayam disebut *torok manuk*.

Seperti dijelaskan pada bagian pendahuluan, *tola kaba* tidak semata-mata terikat pada waktu, tempat, dan orang tertentu, tetapi terikat pula pada ritus tertentu seperti ritus *kelas mese*, ritus *ruda lodok*, dan ritus *s eser tompok*. Dalam hubungan dengan ritus-ritus itu, *tola kaba* pada dasarnya merupakan

puncak dari upacara ritus-ritus itu. Sebagai bagian dari ritus, *tola kaba* merupakan upacara yang paling sakral magis, paling meriah, dan paling menyita waktu (7 – 11 hari).

Upacara itu disebut *tola kaba* karena yang menjadi binatang kurban persembahan adalah *kaba* (kerbau). *Kaba* dalam tradisi orang-orang Manggarai mempunyai nilai tersendiri. Di samping *kaba* dapat membantu meringankan pekerjaan pertanian, seperti mengerjakan sawah, *kaba* juga bernilai kultural. Hal ini dapat dibuktikan melalui rumah adat *mbaru niang* (rumah adat) di Manggarai memasang tanduk kerbau di atas bubungan rumahnya.

Tanduk kerbau itu melambangkan kejantanan atau keperkasaan orang Manggarai. Itulah sebabnya, *kaba* tidak dapat disembelih pada upacara-upacara ritual berskala sederhana.

2.2 Bentuk

Jika ditilik dari klasifikasi sastra lisan, *tola kaba* adalah salah satu jenis sastra lisan daerah Manggarai yang berbentuk tuturan khusus. Bentuk tuturan khusus ialah paduan bentuk puisi dan bentuk mantra.

Didalam klasifikasi sastra lisan yang diutarakan Suripan Sadi Utomo, yang juga telah dikemukakan pada bagian teori acuan, tidak dijumpai bentuk khusus seperti ini. Akan tetapi, yang ditemukan di dalam klasifikasi ialah *rhythmes* atau puisi lisan. Oleh karena itu, dalam usaha menganalisis *tola kaba* dipisahkan atas dua bagian, yakni stilisasi pengucapan puitik *tola kaba* dan ciri mantra di dalam *tola kaba*. Kendati demikian, dalam rangka penelitian ini *Tola Kaba* merupakan salah satu jenis sastra daerah Manggarai yang tergolong bentuk puisi. Tepatnya, *tola kaba* merupakan bentuk puisi lisan yang bercorak allegoris. Oleh karena itu, di dalam *tola kaba* dituturkan kembali hakikat upacara-upacara sebelum *tola kaba* itu dilangsungkan. Jadi, *tola kaba* itu sendiri merupakan reduksi dari sekian upacara yang dilakukan sebelumnya.

2.3 Jenis *Tola Kaba*

Seperti diketahui, *tola kaba* adalah salah satu bentuk tuturan khusus yang terikat pada ritus-ritus tertentu. Oleh karena itu, penjenisan *tola kaba* sangat ditentukan atau disifati oleh tujuan ritus-ritus tersebut.

Dalam konteks penelitian ini, penjenisan *tola kaba* dipilahkan sebagai berikut.

2.3.1 Tola Kaba dalam Ritus Kelas Mese

2.3.1.1 Pengertian Kelas Mese

Dalam bahasa Manggarai dialek Manus, istilah *kelas mese* berasal dari kata *kelas* dan *mese*. Kata *kelas* artinya upacara kenduri dan *mese* artinya besar. Jadi, *kelas mese* artinya upacara kenduri yang dilakukan secara besar-besaran.

Dalam tradisi masyarakat Manggarai (Manus), *kelas* digolongkan atas dua jenis, yaitu *kelas mese* dan *kelas*. *Kelas mese* disebut juga *lambung watu*. *Kelas mese* lazimnya dilakukan secara besar-besaran, menghadirkan seluruh keluarga dan binatang yang menjadi persembahan adalah kerbau.

Kelas mese dilakukan apabila orang yang meninggal itu bangsawan atau keturunannya. Namun, hal ini tidak menutup kemungkinan bagi masyarakat biasa (bukan keturunan bangsawan) untuk melakukan upacara *kelas mese*. *Kelas mese* yang dilakukan oleh masyarakat biasa lazimnya bila beberapa orang meninggal dikendurikan sekaligus.

Akhir-akhir ini, penyelenggaraan *kelas mese* sangat bergantung pada kemampuan keluarga penyelenggara untuk menyiapkan bahan atau fasilitas yang berhubungan dengan *kelas mese* itu, terutama kerbau yang menjadi binatang kurban persembahannya, sedangkan *kelas* (dialek Manus) *paka di'a* yaitu upacara kenduri (bahasa Manggarai) umumnya dilakukan secara sederhana. Dalam hal ini, biasanya tidak disembelih kerbau, tetapi babi, kuda, atau sapi.

2.3.1.2 Tujuan Tola Kaba dalam Ritus Kelas Mese

Orang Manggarai menyikapi kematian amat spiritual. Semua orang yang meninggal, baik yang meninggal secara wajar (sakit) maupun mati tidak wajar seperti jatuh dari pohon, terbawa banjir, ditanduk kerbau liar, jatuh ke jurang, bunuh diri dan sejenisnya disebut *Ata benta le Morin* (Tuhanlah yang memanggilnya). Akan tetapi, dalam upacara sebelum jenazah dikebumikan, terdapat perbedaan antara mati wajar dan mati tak wajar.

Dalam tradisi lisan Manggarai, *ata mata* (orang yang meninggal) hanya bisa menjadi *warga le* (**tempat berdiam Morin agu Ngaran**) jika arwah

orang itu telah disucikan melalui upacara kelas. Untuk menyucikan arwah itu, dilakukan *tola guna*, yaitu menyucikan arwah orang meninggal itu, seperti terungkap dalam kaba di bawah ini.

Molor tu'un ngon (Tuluskan perjalanannya)

Lomes tu'un kolen (Bergiranglah pulang)

Wedus tu'un nggeluk (Luruskan perjalanan)

Le Morin Agu Ngaran (Ke hadirat Tuhan).

Di samping tujuan pokok seperti terungkap dalam kutipan di atas, juga diharapkan kepada orang yang meninggal itu dapat menjadi perantara mistis antara orang hidup dan *Morin Agu Ngaran*. Dialah yang meneruskan semua permohonan manusia yang hidup ke hadirat *Morin Agu Ngaran*. Hal ini terungkap dalam *tola kaba* yang berbunyi “*Kudut tombo molor le Morin Agu Ngaran/Neka tombo rondong* (Agar menceritakan yang benar kepada Tuhan Maha Pemilik/Jangan menceritakan yang tidak benar).

2.3.2 Tola Kaba dalam Ritus Sesar Tompok (RST)

2.3.2.1 Pengertian Sesar Tompok

Istilah *seser tompok* dalam dialek Manus berasal dari kata *seser* dan *tompok*. *Seser* artinya membersihkan (menyapu), dan *tompok* artinya sisa-sisa potongan kayu. Jadi, secara leksikal *seser tompok* dapat diartikan ‘membersihkan sisa-sisa potongan kayu’. Dalam bahasa Manggarai dialek Iteng, Pongkor, Todo, dan Wangkung digunakan istilah ‘*congko lokap*’. *Congko* artinya ‘mengangkat atau memungut’ dan *lokap* artinya ‘sisa-sisa kulit kayu yang telah kering’.

Secara harafiah, istilah *seser tompok* dan *congko lokap* diartikan “Membersihkan kampung”, sedangkan secara simbolis, Sesar Tompok diartikan “Upacara yang dilakukan untuk menyucikan tempat tinggal yang baru.

2.3.2.2 Tujuan Tola Kaba dalam Ritus Sesar Tompok

Adapun tujuan pokok *tola kaba* dalam ritus *seser tompok* adalah sebagai terungkap dalam kutipan berikut.

ramba neka kolan golo onto
ramba neka lasan tanah kaeng
 agar tidak panas bukit berdiam
 agar tidak panas tanah tempat tinggal.

Kiasan itu mengacu pada arti konotatif, yakni agar para penghuni kampung baru itu terhindar dari segala penyakit atau petaka yang mengancam kelangsungan hidup mereka. Oleh karena itu, kepada *Morin Agu Ngaran* dimohonkan seperti pada kutipan berikut.

Seos agu mapos (dingin dan sejuk)
beka agu buar (berkembang dan pesat)
bok nongo betong (subur bagai bambu)
lalong nongo manuk (jantan bagai ayam)
bambar nongo kaba (besar bagai kerbau)
uwa ghaeng wulang (tumbuh hingga bulan)
langkas ghaeng tala (tinggi hingga bintang)

2.3.2.3 Tola Kaba dalam Ritus *Tangang Ume*

2.3.2.3.1 Pengertian *Ruda Lodok*

Dalam dialek Manus, istilah *ruda lodok* ini mempunyai variasi dalam penggunaannya. Di Desa Golo Nderu digunakan istilah *rame lodok*, sedangkan di desa Rana Mbeling, Desa Golo Meni, dan Desa Golo Mokkel digunakan istilah *randang uma*. Berbeda pula dengan istilah yang digunakan oleh masyarakat Manggarai umumnya, yakni *rame lingko* yang artinya ‘pusat kebun tempat kayu teno’. Jadi, *ruda lodok* dapat diartikan ‘upacara syukur terhadap hasil yang diperoleh dari kebun baru’.

Perlu dijelaskan di sini, perbedaan antara *rame lodok* dan *lodok rame* atau *rame lingko* dan *lingko rame*. *Rame lodok* adalah upacara untuk menyatakan syukur atas hasil yang diperoleh dari kebun baru itu. Artinya, sama dengan arti *ruda lodok* dalam dialek Manus, sedangkan *lodok rame* adalah sebidang tanah yang oleh *tua teno* (penguasa tanah secara adat) ditetapkan sebagai kebun yang harus diupacarakan.

2.3.2.3.2 Tujuan Tola Kaba dalam Ritus *Randang Uma*

Tujuan pokok *tola kaba* dalam ritus *ruda lodok* adalah untuk memohon kepada *Morin Agu Ngaran* agar memberkati semua tanaman yang ditanam hidup dan berkembang serta memberikan hasil yang berlimpah. Tujuan ini terungkap dalam *tola kaba* yang berbunyi sebagai berikut.

kaing dani tegi becur
kapa lando tu'un tiu
kapa jari latuh agu woja

neka rong tanah
 neka wantar welan
 neka sero saun
 pangga kaka satar
 mber kaka wie

Terjemahannya sebagai berikut.

mohon hasil berlimpah
 berbungalah tebu
 jadilah jagung dan padi
 jangan biarkan tanah terlalu lembab
 jangan biarkan bunga berguguran
 berbungalah tebu
 jadilah jagung dan padi
 jangan biarkan tanah terlalu lembab
 jangan biarkan bunga berguguran
 jangan biarkan daun menjadi kering
 halangkan burung padang
 jauhkan burung malam.

2.4 Unsur Formal Tola Kaba

Tola kaba adalah jenis sastra lisan Manggarai yang terikat pada ritus tertentu. Dengan kata lain, *tola kaba* merupakan salah satu jenis sastra bernilai ritual. Oleh karena *tola kaba* tidak pernah dituturkan di dalam kamar oleh *ata tola* (penutur tola), tetapi digelarkan di hadapan massa yang sengaja dihadirkan.

Dalam hubungan itu, *tola kaba* dalam kaitan dengan ritus mempunyai unsur-unsur formal sebagai berikut:

2.4.1 Manusia

Unsur manusia dipilahkan menjadi dua, yaitu *ata tola* dan *ata lonto leok*.

2.4.1.1 Ata Tola (Penutur Tola)

Ata tola adalah seorang yang bertugas untuk menuturkan *tola kaba*. *Ata tola* ini biasanya *tua teno* (penguasa tanah secara adat). Akan tetapi, *tua teno* dapat mendelegasikan tugas untuk menuturkan *tola* kepada orang tertentu yang dipercayakannya.

Dalam hubungannya dengan *tola kaba*, *ata tola* pada dasarnya merupakan perantara konstitutif antara ritus dengan *Morin Agu Ngaran*. Kepada *ata tola* diinformasikan semua intensi yang akan dituturkan dan berkaitan dengan hakekat atau tujuan ritus tersebut.

2.4.1.2 *Ata Lonto Leok* (Peserta Ritus)

Ata lonto leok adalah orang yang duduk mengelilingi *compang* (tempat sesajian). Dalam *tola kaba*, *ata lonto leok* berperan untuk menjawab setiap tuturan *tola* yang memerlukan jawaban. Di samping itu, selama *tola kaba* berlangsung, peserta ritus berkedudukan sebagai penerima wahyu mistis. Setiap peserta ritus harus tunduk dan terlibat sungguh-sungguh di dalam suasana sosio-mistis, sehingga setiap peserta boleh mengalami sesuatu yang lain dalam diri mereka.

2.4.2 *Kaba* (Kerbau)

Salah satu ciri yang menunjukkan besar-kecilnya upacara ritual dalam tradisi masyarakat Manggarai ialah besar kecilnya binatang kurban persembahan pada upacara itu.

Lazimnya suatu upacara ritual besar dan meriah apabila binatang yang menjadi kurban persembahannya adalah kerbau.

Meskipun tidak mengabaikan materi lain sebagai kurban persembahan, kerbau merupakan unsur yang amat penting dalam *tola kaba*. Disebut *tola kaba* karena *kaba* itulah yang menjadi binatang kurban persembahannya. Melalui kerbau itu pula semua permohonan diutarakan. Di samping itu, *kaba* secara simbolik lebih memberikan kesan heroik, terutama ketika proses mengelilingi kerbau (*raga kaba*) sambil menikami kerbau secara sadis dan diiringi nyanyian yang seolah-olah mempertegas suasana yang mencekam.

2.4.3 Waktu

Bagi orang Manggarai, waktu tidak selalu homogen; tidak sama nilainya. Orang Manggarai pada dasarnya mengenal dua jenis waktu, yakni waktu rutinitas dan waktu mistis. Waktu rutinitas adalah waktu keseharian yang diisi dengan kegiatan-kegiatan sekuler atau rutinitas objektif, sedangkan waktu mistis adalah waktu khusus yang sengaja diciptakan untuk kepentingan mistis. Dalam waktu mistis, peserta ritus keluar dari waktu biasa, juga peserta ritus tenggelam dalam pengalaman mistis yang khusus,

sekaligus mengambil jarak dengan dirinya sendiri sehingga terbuka untuk mengalami sesuatu yang transenden.

2.4.4 Tempat

Telah diutarakan pada bagian terdahulu bahwa *tola kaba* adalah jenis sastra bersifat sakral magik. Oleh karena itu, *tola kaba* tidak dapat dipentaskan pada sebarang waktu dan tempat. *Tola kaba* hanya dapat dituturkan pada tempat tertentu yang disebut *compang* atau *soa* (dialek Manus). Tempat itu merupakan tempat bersemedinya *naga beo* (penunggu kampung) dan setiap upacara ritual tempat ini berfungsi sebagai altar persembahan.

Soa atau *compang* (Bahasa Manggarai) terletak di tengah kampung. Tempat khusus ini dikelilingi rumah-rumah penduduk kampung itu. Hal ini selaras dengan kampung-kampung tradisional di Manggarai yang berbentuk bundar atau melingkar dengan pintu mengarah ke dalam *soa*. Bentuk melingkar (bundar) melambangkan keutuhan dan kesatuan mereka, sedangkan pintu rumah yang menghadap ke arah *soa* melambangkan semangat spiritualitas terhadap *naga beo* sebagai wakil konstitutif antara manusia dengan *Morin Agu Ngaran*.

Soa atau *compang* terdiri atas dua bagian, yaitu susunan batu yang berbentuk lingkaran dan *pu'un purus* (dialek Manus), serta *pu'un langke* (bahasa Manggarai) yang berarti 'beringin'. Pohon ini sudah menjadi tanaman khas dalam kebudayaan di Manggarai.

2.5 Situasi Penuturan Tola Kaba

Dalam tradisi penuturan sastra lisan Manggarai dikenal dua jenis situasi penyampaian. Pertama, sastra lisan yang dituturkan dalam situasi biasa atau situasi bebas. Sastra jenis ini misalnya, *nengon* (cerita rakyat), *tepi-tepu* (teka-teki), *sigu* (sindiran), dan *oke go'et* (pantun). Kedua, jenis sastra lisan yang dituturkan dalam situasi khusus (mistis). Jenis sastra lisan ini ke dalam termasuk *tola kaba*, *rengela* (doa melalui babi), *torok manuk* (doa melalui ayam), *manda rugha* (doa melalui telur), *sening* (doa penyembuhan orang sakit di rawa-rawa), *tokang* (mantra untuk mengusir hujan), dan *manda bang* (mantra berburuh). Di samping itu, *tola kaba* terikat pada ritus tertentu. Dalam arti, *tola kaba* hanya dituturkan dalam ritus *kelas mese*, ritus *saser tompok*, dan ritus *randang uma* dan *rame lingko*. Jika ada *tola kaba* pada

acara ritual lain, seperti upacara *tuke darah* (upacara syukur karena terhindar dari bahaya) dan *tola kaba* dalam upacara *penti* (tahun baru) versi tradisi Manggarai), *tola* yang dituturkan hanya merupakan modifikasi dari *tola-tola* yang terdapat di dalam ketiga ritus besar di atas.

2.6 Penutur dan Penuturan

2.6.1 Penutur

Sebagai sastra yang bersifat sakral magik, *tola kaba* selain tidak dapat dituturkan pada sebarang waktu dan tempat, juga tidak dapat dituturkan oleh semua orang. *Tola kaba* hanya dapat dilakukan oleh *tua teno* atau oleh orang yang dipercayakanya. Lazimnya *ata tola* (penutur *tola* harus memenuhi syarat sebagai berikut.

- a) Penutur harus laki-laki yang berusia 45 tahun ke atas.
- b) Dia dapat menuturkan *tola* dengan lancar dan wajar.
- c) Dia siap menanggung resiko magis jika terjadi kekeliruan, dalam menuturkan *tola*; dan
- d) Dia dapat memahami seluk-beluk adat-istiadat pada umumnya dan *tola kaba* khususnya.

Ketentuan butir a, b, dan c di atas mempunyai dasar pertimbangan bahwa lazimnya laki-laki berusia 45 tahun ke atas telah berpengalaman mengikuti ritus atau upacara ritual, baik secara aktif maupun secara pasif.

Menurut Petrus Unggor, salah seorang tua adat di Taga Desa Golo Nderu, "*Eme manga sadol one mai tola kaba, ngong manga rajan ko nanggan. Eme toe mata one mai kilo de ghjia ata tola lain*" (jika terjadi kekeliruan dalam menuturkan *tola kaba*, berarti akan terjadi sesuatu yang tidak baik. Bila tidak terjadi kematian dalam keluarga yang membuat pesta, barangkali kematian terjadi dalam keluarga yang menuturkan *tola* (Taga, 18 Agustus 1993). Akan tetapi, biasanya untuk menghindari resiko magis itu, pihak *tua teno*, *ga'e beo* (tua kampung) dan *ata tola* mengadakan upacara **ghesing** semacam upacara untuk memohon persetujuan *ata pale sinan* (orang yang meninggal), *poti pong* (penunggu hutan), *naong po'us* (setan belukar), *ramba neka babang agu bentang*, dan *ramba neka salung kaur* (agar tidak diwanti-wanti dan dihalangi) proses penuturan *tola kaba*.

2.6.2 Penuturan

Dalam menuturkan *tola kaba*, *ata tola* dipedomani oleh beberapa syarat formal:

- 1) *Ata tola* menuturkan *tola kaba* setelah berbusana adat Manggarai dengan keris pusaka.
- 2) Penuturan *tola kaba* dilakukan dengan posisi berdiri dan arah pandangan ke utara (le), yaitu simbol tempat bersemayamnya *Morin Agu Ngaran*.
- 3) Selama penuturan *tola kaba* dilakukan, siapa pun dilarang mondar-mandir atau berkeliaran. Selain itu, tidak diperkenankan menempati tempat duduk di hadapan *ata tola* karena tempat itu secara khusus dipersiapkan untuk *ata pale sinan* (orang yang berada di seberang atau orang yang telah meninggal). Jika hal itu terjadi, akan menyebabkan kematian bagi orang yang tidak tunduk pada tata tertib tersebut.

BAB III

KAJIAN *TOLA KABA* SASTRA LISAN MANGGARAI

3.1 Pengantar

Pada bagian ini akan dianalisis sistem stilisasi pengucapan puitik dalam puisi lisan *tola kaba*. Sebagai puisi purba, *tola kaba* memiliki keistimewaan dan keunikan sekaligus menjadi ciri pembeda dengan jenis sastra (puisi lisan) lainnya di Indonesia. Keistimewaan dan keunikan puisi lisan *tola kaba* memancarkan unsur dan unit puitik yang berkaitan secara fungsional dalam membina ketotalitasan makna *tola kaba*. Unit-unit puitik dalam *tola kaba* tidak dapat dianalisis secara terpisah karena *tola kaba* cenderung memperlihatkan kesatuan pengucapan estetik yang memiliki stilisasi pengucapan puitik tersendiri.

Konsekuensi dari karakteristik puitik *tola kaba* seperti diutarakan di atas, mengharuskan tim peneliti menganalisis keterjalinan unit-unit puitik dalam puisi lisan *tola kaba*. Kajian ini tidak berangkat dari pola bertangga atau memilah-milah unsur-unsur puitik *tola kaba* seperti pola pembaitan, gaya bahasa, imajinasi, diksi, *ejambement*, dan sistem rima dan irama, tetapi yang diutamakan dalam kajian ini ialah sejauh mana unsur-unsur puitik itu saling berhubungan secara fungsional dalam membina stilisasi dan komposisi puitik *tola kaba*. Dengan demikian, tampaklah karakteristik stilisasi pengucapan puitik *tola kaba*.

3.2 Kajian *Tola Kaba* dalam Ritus *Kelas Mese* (RKM)

Kajian *tola kaba* dalam ritus *kelas mese* (RKM) adalah sebagai berikut.

(a) Identitas Ata Tola (Penutur Tola Kaba)

Nama : Arnoldus Ndaro
 Tempat/tanggal lahir : Rembong, Desa Golo Meni, Kecamatan Perwakilan Wae Lengga, tahun 1931
 Status sosial : Tua Adat
 Pekerjaan : Petani
 Agama : Katolik
 Pendidikan terakhir : Standar (SR)
 Tempat/Tanggal perekaman : Rembong, 15 Agustus 1993

(b) Transkripsi Tola Kaba dalam Ritus Kelas Mese

Ata Rola (AT):

“Eee ... senget lite le pinga le miu sina.
 Gho, o kali lesu remong agu rapak reke.
 Kudut nios rewun agu gerak tana Eme Dor ata rendut mata
 Kemu lime kiwan ne pisan.
 Kudut sangkil nangki, ruda raja latang ghia ata pa, an ba le.
 Aaaa ... turanurat baronati kaba agu ela kelas le tangguteeee...”

Ata Wale (AW):

“Eeee ...”

Ata Tola (AT):

“Eeee ... denge lite burn awo kelepn sale agu denge kole le ghau mekas
 Ema Dor.
 Wangkan ghau rendut mata kemu lime.
 One mai itu, tegi wie lima.
 Mai one mai wie lima, do, ong agu dikor manga bantang agu reje.
 Ai, sogho depa toe saing sina, ndawe toe saing sale, itu mangan bantang
 agu reje agu ghau ata pa, an bale.
 Poka mora sawo rako le wulan alo.
 Gho’o gi wulan alo lesu remong agu rapak reke.”

Gho'o gi naan ela,

Gho'o gi naan kaba ramba kelas ghau.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela kelas le tangguteeee...."

Ata Wale (AW):

"Eeee"

Ata Tola (AT):

"Eeee ... sasua kole duang.

Denge le ghau mekas Ema Dor.

One mai ontong tanah lino.

Pande ata dian de ghau, naa se'e wina agu anakm lawang ghami ghae waum.

Eme pande ata, da'atn, lako ghau, ba le ghau.

One mai eluk-ele agu noi-not.

One mai langgar watang, lako ghau ba le ghau.

One mai mujur agu rejeki, sanggen pening na'ang redong musi, neka ba le ghau.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela kelas tangguteeee"

Ata Wale (AW):

"Eeee"

Ata Tola:

"Eeee ... senget lite le pinga le miu sina

Agu denge kole le ghau mekas Ema Dor ata pa'an ba le.

Ai ghau pesing surup.

Ghau pesing buran one pa'an olo nang pepa musi.

Ghau ata deming.

Ghau ata mud.

Galu tu'un ngaung.

Pangga tu'un pa'an.

Neka kedu galu.

Neka lenggang oka.

Neka langgar watang.

Neka nggerong ri'i.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu elas kelas le tangguteeee”

Ata Wale:

“Eeee”

Ata Tola (AT):

“Eeee ... sasua kole duang, denge le ghau mekas ema Dor

One mai kolan weki, agu lasan tanah, aku kamping ghau

Sama pange de ghau “kajal apam ghau ama!”

Sua anak rona dite, Tenda agu Tabu.

Woka rendut matam kemu limem ghau.

Toe mamur laku, toe lemon.

Dano na'a one anak ngaso wunga wewo ise Tere agu mar kaba kelas.

Gho'o one mai taun ela kelas.

Gho'o one mai taun kaba kelas.

Ramba tombo molor le Morin Agu ngaran.

Neka tombo rondong.

Neka ba da'at.

Remo tu'un tepo.

Ando tu'un kalos.

Sendo tu'un lebos.

Langkas ghaeng tala.

Uwa ghaeng wulan.

Aaa turanurat baronati kaba agu ela kelas le tangguteeee”

Ata Wale:

“Eeee”

Ata Tola (AT):

“Eeee ... sasua kole duang.

Denge le meu ema, dengan le meu ende, denge le meu wura.

Tabu, Mbeling, Rehes, Munde, denge kole le meu poka.

sale golo nagan de tanah.

Gho'o tu'un ela wono kong.

Gho'o tu'un kaba kira di'a.

Molor tu'un to'on.

Lomes tu'un koleh.

Wedus tu'un nggeluk.

Nggeluk ghami musi mai.

Gho'o tu'un ela.

Gho'o tu'un kaba.

Aaaa ... turanurat baronati kaba agu ela kelas le tangguteeee

Ata Wale:

"Eeee"

Ata Tola (AT):

"Ee ... denge le ghau mekas Ema Dor.

Sanget one mai ata koen agu ata da'atn, ba le ghau.

Sanggen ata di'an one mai gori uma, one mai pening na'ang one mai kawes sa agu suan, na'a se'e le ghau.

Gho'o na'an ela kelas.

Gho'o na'an kaba kelas.

Ramba duat pe'an uma sama rege ruek.

We'e ngara se'e beo sama rangka lama.

Neka wengge le watu.

Neka rese le tanah.

Neka pola poghang.

Asis tu'un jaji.

Remo tu'un tepo.

Bok nongo manga.

Aaa ... turanurat baron ati kaba agu ela kelas le tanggute

Ata Wale:

"Eeee"

Ata Tola:

"Eeee ... sasua kole duang.

Gho'o tu'un kaba wono kong.

Gho'o tu'un kaba kira di'a.

Torok tu'un ngara olo.

Renge tu'un ngara le.

Ngelik tu'un le Mori Dedek.

Lawang ghamimmusi mai.

Gho'o tu'un kaba.

Gho'o tu'un ela.

Aaaa ... turanurat baronati kaba agu ela kelas le tangguteeee ...”

Ata Wale:

“Eeee”

Ata Tole (AT):

“Eeee ... senget lite le ping le miu sina.

Gho'o tu'un torok raja do.

Itu gi nipu raja riwu.

Kali ela ngoeng laing.

Kali kaba mol laing.

Gho'o tu'un ruda raja sangkil nangki de Ema Dor.

Aaa ... turanurat baronati kaba kelas, ela kelas nau laku ata sau rangko laku ata saro pa'u patun deko remo takung taun lime sau wa'i deri lema rempas di'a urat ela nggalas ati kaba le tangguteeee”

Ata Wale:

“Eeeee”

(c) Terjemahan Terikat

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah engkau di utara dengarlah oleh kamu di seberang.

Inilah hari bertemu dan tepat janji.

Untuk sirna awan dan terang tanah bapak Dor yang tutup mata katup tangan tahun silam.

Untuk selesaikan kwalat, selesaikan janji bagi dia yang telah berada di utara halaman kampung.

Aaaa ... lapur di dalam urat, disampaikan di dalam hati kerbau dan babi ke utara semua kita”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaaa”

Penutur Tola:

“Eeee ... dengarlah engkau terbitnya di timur terbenamnya di barat dan dengarlah engkau Bapak Dor.

Ketika engkau tutup mata katup tangan.

Dalam hal itu, minta, malam kelima.

Dari malam kelima, tersendat dan terhambat ada perjanjian dan kompromi.

Ai, karena mendapa tidak sampai di sana menggapai tidak sampai di sana, itu tujuan janji dan kompromi dengan engkau yang telah berada di bagian utara halaman kampung.

Tepat janji untuk semua upacara pada bulan Agustus.

Karena kini tepat bulan Agustus.

Kini tiba saatnya bulan Agustus hari bertemu untuk menepati janji.

Kini dipersembahkan babi.

Kini dipersembahkan kerbau untuk kenduri engkau.

Aaa ... lapur di dalam urat, disampaikan di dalam hati kerbau dan babi kenduri ke utara semua kita”

Peserta Ritus:

“Yaaaa”

Penutur Tola:

“Eeee ... intensi berikutnya.

Dengarlah oleh engkau Bapak Dor.

Selama engkau hidup di bumi.

Perbuatan yang baik dari engkau, tinggalkan kepada istri dan anakmu hingga kini keturunanmu.

Jika perbuatan yang buruk, engkau pergi, engkau bawa dalam hal kesusahan dan kesulitan.

Dalam hal perbuatan yang tidak senonoh, engkau pergi bawa.

Dalam hal mujur dan rezeki, semua binatang piaraan, ditinggalkan janganlah engkau bawa.

Aaaa ... lapuar di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi kenduri ke Utara semua kita”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutur Tola:

“Eee ... dengarlah engkau di utara dengarlah kamu di seberang dan dengarlah lagi oleh engkau Bapak Dor yang telah berada di bagian utara halaman kampung.

Ai, engkau tahu omong adat.

Engkau dapat menyembuhkan di dalam kampung dari bagian utara kampung hingga bagian selatan kampung.

Engkaulah harapan.

Engkaulah dambaan.

Tutup sungguh-sungguh kolongan rumah.

Palanglah sungguh-sungguh halaman kampung.

Jangan bongkar kayu palang

Jangan buka kandang

Jangan langgar kayu palang

Jangan tipis alang-alang

Aaaa ... lapur di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi kenduri ke utara semua kitaa”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutur Tola:

“Eeee ... intensi berikutnya, dengarlah Bapak Dor.

Dalam hal panas badan dan panas tanah, aku di sisimu. Engkau pernah mengatakan, “apa yang menyulitkan engkau?” kita mempunyai dua anak rona, Tenda dan Tabu Karena engkau tutup mata katup tangan.

Saya tidak lupa, tidak lupaa.

Masih disimpan kepada anak sulung dan anak terpendang.

Tere dan Mar menyiapkan kerbau kenduri.

Kini di dalam semua babi kenduri.

Agar cerita yang benar ke hadirat Tuhan Maha Pemilik.

Jangan cerita buruk.

Jangan bawa yang buruk-buruk.

Cukup sungguh-sungguh patah.

Berikan sungguh-sungguh kekuatan.

Berikan sungguh-sungguh kesegaran.

Tinggi hingga bintang.

Tumbuh hingga bulan.

Aaaa ... lapur di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi kenduri ke utara semua kitaaa”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutur Tola:

“Eeee ... intensi berikutnya.

Dengarlah engkau Bapak, dengarlah engkau Mama, dengarlah kamu orang mati yang berdiam di kubur Tabu, Mbeling, Rehes, Munde, dengar lagi oleh kamu Pola di bukit naganya tanah.

Ini benar-benar babi persembahan.

Ini benar-benar kerbau mohon kebajikan.

Luruskan benar-benar perjalannya.

Bergembiralah benar-benar kepulangannya.

Tarik benar-benar kepulangannya.

Tarik benar-benar lurus.

Kuduslah engkau yang ke depan.

Kuduslah kami yang ditinggalkan.

Inilah babi.

Inilah kerbau.

Aaaa ... lapur di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi kenduri ke utara semua kitaaa....”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutur Tola:

“Eee ... dengarlah engkau mekas Ema Dor.
 Semua yanga kecil dan yang buruk, silakan engkau bawa.
 Semua yang baik dalam hal kerja kebun, dalam hal memelihara binatang,
 dalam hal mencari sesuatu, sudilah engkau tinggalkan.
 Kini kami persembahkan babi.
 Kini kami persembahkan kerbau.
 Agar pergi ke kebun beramai-ramai bagai burung hujan.
 Pulang ke kampung bersenang-senang bagai kera jantan.
 Jangan lempar dengan batu.
 Jangan siram dengan tanah.
 Jangan pikul berdiri.
 Cukup sudah beli.
 Cukup sudah patah.
 Subur seperti dahulu.
 Berkembang seperti sediakala.
 Aaa ... lapur di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi
 kenduri ke utara semua kita”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutur Tola:

“Eeee ... intensi berikutnya.
 Inilah kerbau upacara persembahan.
 Inilah kerbau memohon kebajikan.
 Sampaikan benar-benar ke depan.
 Sampaikan benar-benar ke utara.
 Kuduskan sungguh-sungguh di hadapan Tuhan Pencipta hingga kami
 yang ditinggalkan.
 Inilah kerbau.
 Inilah babi.
 Aaaa ... lapur di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi
 kenduri ke utara semua kitaaa ...”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutur Tola:

Eeee ... dengarlah engkau di utara dengarlah kamu di seberang.

Kini sudah diutarakan semua permohonan.

Itulah semua intensi yang dituturkan.

Ternyata babi diterima.

Ternyata kerbau dibelai-belai.

Inilah selesai kualat bagi Ema Dor.

Aaaa ... lapur di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi kenduri cocok saya yang pegang, cocok saya yang omong, persembahan diterima, tangkap pasa, pemberian selesai, tangan pegang, kaki tertumpu, lidah berbunga, baik urat babi, lurus hati kerbau, ke utara semua kitaaaa"

Peserta Ritus:

"Yaaaa"

(d) Terjemahan Bebas

Penutur Tola:

"Eeee ... dengarlah Engkau yang di tinggi dengarlah kamu yang berada di seberang.

Inilah hari bersua dan menepati janji.

Agar melaksanakan kenduri bagi Ema Dor yang meninggal tahun silam.

Agar selesaikan kualat, selesai pula semua janji bagi dia yang berada di seberang sana.

Aaaa ... disampaikan di urat babi diutarakan melalui hati kerbau mari kita sujud kepada-Nya"

Peserta Ritus:

"Yaaaa"

Penutur Tola:

"Eeee ... dengarlah engkau yang terbitnya di timur terbenamnya di barat, dan dengarlah engkau mekas ema Dor.

Ketika engkau meninggal dari situ, minta malam kelima.

Dari malam kelima segala kesulitan

dan karena mendepe tidak sampai ke sana, digapai tak kesampaian karenanya musyawarah dan sepakat dengan engkau yang telah berada di seberang sana.

Menepati janji bulan Agustus.

Kini pas tanggal, tepat bulan.

Kini bulan Agustus hari bersua dan menepati janji.

Inilah babi persembahan.

Inilah kerbau persembahan untuk upacara kendurimu.

Aaaa ... disampaikan di urat babi diutarakan di hati kerbau marilah kita sujud pada-Nya”

Peserta Ritus:

“Yaaaa”

Penutur Tola:

“Eee ... intensi berikutnya.

Dengarlah engkau mekas Ema Dor.

Selama engkau hidup di bumi,

perbuatanmu yang baik, sudilah engkau tinggalkan pada istri dan anakmu, juga kami keturunanmu.

Jika ada perbuatan yang tak halal, bila engkau jalan, bawalah serta.

Dalam hal perbuatan yang menyakitkan,

dalam perbuatan amoral, engkau pergi bawalah serta.

Dalam hal mujur dan rejeki, semua binatang piaraan, sudilah engkau tinggalkan, jangan engkau bawa.

Aaa ... disampaikan di dalam urat babi diutarakan di dalam hati kerbau mari kita sujud pada-Nya.”

Peserta Ritus:

“Yaa”

Penutur Tola:

“Eeee ... dengarlah Engkau yang di tinggi dengarlah kamu yang berada di seberang.

Dan dengarlah pula engkau mekas Ema Dor yang telah berada di seberang sana.

Ai, engkau tua adat.

Engkau dukun yang menyembuhkan seisi kampung.

Engkaulah pengharapan.

Engkaulah dambaan.

Lindungilah kampung ini.

Jagalah bagian utara kampung.

Jangan cabut kayu palang.

Jangan buka kandang.

Jangan langgar kayu palang.

Jangan tipis alang-alang.

Aaaa ... disampaikan di dalam urat babi diutarakan di dalam hati kerbau
mari kita sujud pada-Nya”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutup Tola:

“Eeee ... intensi berikutnya, dengarlah engkau mekas Ema Dor.

Selama engkau sakit, aku mendampingimu.

Engkau berkata: “apa yang menjadi kesulitanmu?”

Ada dua anak rona, Tenda dan Tabu.

Karena engkau meninggal, saya tetap ingat pesanmu.

Tidak lupa, tidak lupa,

Masih teringat janji kenduri.

Masih teringat oleh anak perempuanmu Tere dan Mar kerbau kenduri.

Sekarang sudah ada semua babi kenduri.

Sekarang sudah ada semua kerbau kenduri.

Disampaikan sungguh-sungguh ke hadirat Tuhan Maha Pemilik.

Jangan cerita yang bukan-bukan.

Cukuplah mati muda.

Kuatkan yang tua.

Hidupkan yang kecil.

Tinggi hingga bintang.

Tumbuh hingga bulan.

Aaa ... disampaikan di dalam urat babi disampaikan di dalam hati kerbau
mari kita persembahkan”

Peserta Tola:

“Yaaa ...”

Penutur Tola:

“Eeeee ... intensi berikutnya.

Dengarlah Bapak, dengarlah Mama, dengarlah para arwah di Tabu, Mbeling, Rehes, Munde, dengarlah Poka di bukit sana sebagai naga tanah.

Ini benar-benar babi persembahan.

Ini sungguh-sungguh kerbau pembawa kebaikan.

Tuluskan perjalanannya.

Bergiranglah pulangny.

Kuduskanlah.

Kuduskanlah dia ke depan.

Kuduskanlah pula kami yang ditinggalkan.

Ini sungguh-sungguh babi.

Ini sungguh-sungguh kerbau.

Aaa ... disampaikan di dalam urat babi diutarakan di dalam hati kerbau kenduri mari kita persembahkan”

Peserta Ritus:

“Yaaa”

Penutur Tola:

“Eee ... dengarlah engkau mekas Ema Dor.

Semua yang kecil dan yang buruk silakan engkau bawa.

Semua yang baik dalam usaha mengerjakan ladang, memelihara binatang, dalam mencari sesuatu, sudilah engkau tinggalkan.

Ini kami persembahkan babi kenduri.

Ini kami persembahkan kerbau kenduri.

Supaya pergi ke kebun beramai-ramai.

Pulang ke kampung bersenang-senang.

Jangan lempar dengan batu.

Jangan siram dengan tanah.

Jangan pikul berdiri.

Cukup sudah saling membeli.

Cukup sudah mati muda.

Subur seperti dahulu.

Berkembang seperti sediakala.

Aaaa ... disampaikan di dalam urat babi diutaraka di dalam hati kerbau
kenduri mari kita persembahkan."

Peserta Ritus:

"Yaaaa"

Penutur Tola:

"Eeee ... intensi berikutnya.

Ini sungguh-sungguh kerbau persembahan.

Ini sungguh-sungguh pembawa kebaikan.

Disampaikan sungguh-sungguh ke depan.

Diutarakan sungguh-sungguh ke utara.

Kuduslah di hadirat Tuhan maha Pencipta.

Demikian kami yang ditinggalkan.

Ini benar-benar kerbau.

Ini benar-benar babi.

Aaaa ... disampaikan di dalam urat babi, diutarakan di dalam hati kerbau
kenduri mari kita persembahkan."

Peserta Ritus:

"Yaaa"

Penutur Tola:

"Eeee ... dengarlah engkau yang tinggi, dengarlah kamu yang berada
di seberang.

Demikian semua permohonan telah diutarakan.

Demikian semua intensi telah disebutkan.

Ternyata babi persembahan semua diterima.

Ternyata kerbau persembahan berkenan.

Ini sungguh-sungguh selesai kendujri bagi Ema Dor.

Aaa ... disampaikan di dalam urat babi, diutarakan di dalam hati kerbau

kenduri, cocok orang yang pegang. Cocok orang yang omong, persembahan berkenan, ditangkap pas, persembahan selesai, tangan berpegangan, kaki bertumpuh, lidah berbunga, baik urat babi, lurus hati kerbau mari kita persembahkan”

Peserta Ritus:

“Yaaa ...”

3.3 Stilisasi Pengucapan Puitik *Tola Kaba* dalam RKM

Khusus *tola kaba* dalam *kelas mese* (RKM), peneliti merekam *tola kaba* langsung dari situasi ritus yang sebenarnya. Ritus *kelas mese* itu diselenggarakan untuk *nios rewun gerak tanah latang wakar ede ema Dor* (upacara penyucian arwah Ema Dor). Nama “Ema Dor” merupakan nama sapaan. Dalam tradisi masyarakat Manggarai, untuk menghormati orang tua (yang telah mempunyai anak), nama anak sulungnya sebagai nama panggilan untuk kedua orang tuanya. Sebagai contoh, Ema Dami (bapak Dami), Ende Tina (ibu Tina), Ema Pius (bapak Pius). Jadi, Ema Dor (bapak Dor). Nama sebenarnya orang itu adalah Onggor.

Sebagaimana telah diutarakan pada bagian terdahulu, orang Manggarai menyikapi peristiwa kematian sebagai sesuatu yang mistis. Apabila *ata mata* ‘orang yang meninggal’ telah diupacarai, arwahnya dapat menjadi perantara mistis antara orang yang hidup dan *Mori Agu Ngaran*. Dialah yang menerima semua serapah dan permohonan untuk diteruskan ke hadirat *Mori Agu Ngaran*.

Sepintas dapat ditilik, tradisi orang Manggarai mempunyai kepercayaan bertangga. Dalam arti, setiap wujud permohonan dari manusia yang hidup tidak langsung dialamatkan kepada *Morin Agu Ngaran*, tetapi terlebih dahulu disampaikan kepada *embo agu nusi* ‘leluhur dan nenek moyang’ atau ‘arwah keluarga yang telah meninggal’.

Jika diperhatikan teks transkripsi *tola kaba* dalam RKS, terdapat sembilan bait *tola*. Setiap bait dipolakan berdasarkan intensi atau inti permohonan. Namun, antara bait yang satu dengan bait lainnya mempunyai kaitan makna. Pada bait pertama, *ata tola* dengan suara lantang menyerukan wujud tertinggi dengan menyebutkan simbol tempat berdiamnya *Morin Agu Ngaran*, “Eeee ... *senget lite le, pinga lite sina*” (Eee ... dengarlah engkau yang di tinggi, dengarlah kamu yang berada di seberang).

Dalam bahasa Manggarai, kata *le* selalu mengacu pada 'arah utara'. Penentuan utara itu lazimnya berdasarkan arah aliran sungai. Mata air atau hulu sungai selalu menjadi patokan untuk pembagian utara (*le*) dan selatan (*lau*). Akan tetapi, *le* (utara) dalam konteks tuturan *tola kaba* tidak sama artinya dengan konsep mata angin dalam geografi Indonesia. Oleh karena itu, *le* (utara) dalam konteks ini mempunyai arti spesial yang berhubungan dengan wujud tertinggi dalam pandangan asli masyarakat Manggarai. *Le* di sini dapat diartikan sebagai 'tempat yang tinggi', yakni tempat bersemayam *Morin Agu Ngaran*, sedangkan kata *sina* atau *pa'an bale* 'seberang atau sebelah utara halaman' merupakan simbol suatu dunia yang dihuni oleh arwah atau leluhur.

Secara makna, bait pertama ini hanya merupakan prolog yang mengutarakan pernyataan bahwa sudah tiba saatnya untuk melakukan upacara penyucian arwah Ema Dor.

Gho'o kali leso remong agu rapak reke

(Inilah hari bersua dan menepati janji)

Kudut nios rewun agu gerak tanah Ema Dor ata rendut mata kemu lime

Agar melakukan upacara kenduri untuk arwah Ema Dor).

Kiasan *Nios rewun gerak tanah* yang secara leksikal diartikan 'Sirna awan terang tanah' merupakan kiasan khas, sekaligus mengungkapkan tujuan utama *tola kaba*. Kiasan *Nios rewun agu gerak tanah* sama artinya dengan 'Sangkil nangki ruda raja' menyelesaikan kualat, selesai semua janji, yakni upacara kenduri. Namun, kedua kiasan ini digunakan sekaligus dalam bait itu.

Hal itu dapat ditilik dari makna kiasan masing-masing frasa itu. *Nios rewun, gerak tanah*, maknanya cenderung menyarankan pada upacara kenduri sebagai upacara penyucian arwah orang yang telah meninggal (*ema dor*). Penegasan makna ini melalui kata-kata *Nios, rewun, gerak dan tanah*. *Rewun* 'kabut' menyimbolkan kegelapan yang berkonotasi pada dosa. *Tanah* melambangkan kesulitan (kerumitan), *nios* 'sirna' dan *gerak* 'terang' melambangkan kesenangan.

Makna kiasan *sangkil nangki, ruda raja* mengacu pada orang yang masih hidup (keluarga *ema dor*) yang ditinggalkan. Sebagaimana kepercayaan orang Manggarai umumnya dan di Manus khususnya, petaka, seperti sakit, kurang berhasil dalam usaha, dan sering terjadi persengketaan

antara keluarga disebabkan oleh tidak dilaksanakan upacara kenduri bagi orang yang meninggal sehingga semua kesulitan hidup yang dialami oleh keluarga yang ditinggalkan merupakan *nangki* 'kualat' karena belum dilakukan penyucian terhadap arwahnya.

Dalam dialek Manus, terutama dalam tuturan *tola*, orang yang meninggal lazim diungkapkan dalam idiom efimisme *rendut mata kemu lime* 'tutup mata katup tangan'.

Pada bagian terakhir, *ata tola* mengumandangkan bait berikut. "Aaa ..." (yang diucapkan dalam suara panjang) disusul dengan kata-kata "*baronati, tarunurat, ela agu kaba le tanggute*" yang diucapkan dalam tempo yang amat cepat.

Kata-kata seperti *turanurat* dan *baronati* atau *tanggute* dikutip berdasarkan ucapan aslinya dalam *tola kaba*. Kata-kata ini sebenarnya merupakan akronim yang secara otomatis dilakukan oleh *ata tola* ketika dia mengucapkan *tola* dengan cepat. Jika kata-kata itu dikembalikan dalam bentuk aslinya, kata *turanurat* dapat dieja atas kata *tura one urat* 'menyampaikan lewat urat', *baronati* dapat dieja atas *baro one ati* 'diutarakan lewat hati'. Pembahasan yang mendalam tentang gejala ini diutarakan pada bagian unsur mantra dalam *tola kaba*.

Bait pertama ini mengesankan sekali, terutama dari unit-unit puitik yang membangun komposisi puitik bait itu. Kata-kata menjadi unit puitik dan memberikan efek akustis yang menyenangkan. Deretan kata *senge t lite le, pinga lite sina* terdapat permainan bunyi yang mengasyikan dengan asonansi /e/ sebagai sarana permainan. Vokal /e/ distribusinya terdapat pada seluruh kata, *senge t, lite, dan le*. Demikian pula dengan kata-kata *pinga lite sina*. Pada deretan kata-kata pertama, komposisi bunyi berupa eufoni /e/-/e/, /i/ - /e/ dan /e/. Susunan itu jika diucapkan amat musical. Pada deretan kata berbunyi *pinga le miu sina*, membangun rima patuh dalam selarik dengan vokal /a/ sebagai sarana ekustis.

Meskipun kata *senge t* sama artinya dengan kata *pinga* 'dengar', tetapi paduan kata bersinonim dalam *tola kaba* menunjukkan keunikan dan keistimewaan tersendiri. Kata *senge t* yang lazim diikuti dengan kata *le* dan kata *pinga* selalu berpasangan dengan kata *sina* sehingga terbentuk keseimbangan bunyi dengan struktur bunyi seperti yang diutarakan di atas. Pola penerimaan seperti itu dilanjutkan pada larik berikutnya, *Gho'o kali leso remong* yang distribusinya merata pada setiap kata. Meskipun kehadiran

asonansi itu tidak membina rima yang teratur, tetapi muncul dalam pertukaran tempat. Namun, variasi itu mengesankan karena vokal /o/ dikombinasikan dengan /e/ yang menjadi struktur stabil /e/ – /o/ – /e/ /o/ sehingga terjalin korespondensi bunyi yang dapat menimbulkan kesan melankolik. Deretan kata, *rapak reke*, struktur bunyinya berbeda dengan kata-kata sebelumnya. Pada deretan kata ini, paduan konsonan berat /p/, /k/, dan /r/ dengan asonansi /a/ dan /e/. Struktur eufoni menjadi /a/–/a/ dan /e/–/e/ sehingga efek akustis yang diinginkan tercapai.

Menarik pula pada larik berikutnya, *nios rewun gerak tanah*. Meskipun tidak dijumpai permainan bunyi yang mengesankan, nilai rasa bahasa (dialek Manus) pada kata *nios rewun*, gerak tanah, memberikan efek puitik yang menyenangkan. Kata-kata itu mempunyai nilai puitik dan daya asosiatif yang tinggi. Dalam hal ini, rasa puitik tidak didapatkan dari permainan bunyi seperti terjadi pada larik-larik sebelumnya, tetapi rasa puitik dinikmati secara langsung dari kata-kata yang memang bernilai puitik.

Demikian halnya pada kiasan *rendut mata kemu lime*. Dalam deretan kata-kata itu tidak dijumpai korespondensi bunyi yang teratur. Di sini rasa puitik ditimbulkan justru kata-kata itu mengungkapkan makna simbol dengan *tetosika* eufemisme (untuk orang yang meninggal). Hal itu juga dipertegas oleh pola fonem yang serasi, terutama pada tiga kata *mata*, *kemu*, dan *lime* yang berpola KVKV KVKV KVKV dengan konsonan /m/ menjadi sarana puitik.

Pada larik berikutnya, unsur musikal timbul dari kiasan dan kata-kata yang mengandung permainan bunyi *sangkil nangki ruda raja*. Secara gramatik, kiasan itu mengandung makna pleonastis karena kata *sangkil* sama artinya dengan kata *ruda* (selesai). Hal ini dimungkinkan fungsi ganda kata-kata itu. Pertama, pengulangan sinonim itu berfungsi mempertegas makna. Kata *ruda* mempertegas makna kata *sangkil*. Kedua, demi menjaga keseimbangan irama tuturan (empat kata dalam tempo pantun). Di samping itu, komposisi puitik larik itu membentuk rima penuh *sangkil nangki* menekan makna kualat. Kesan estetik itu diperhebat lagi oleh aliterasi /k/ dan /l/ serta /i/ muncul dalam bentuk permainan.

Secara ortografis, paduan bunyi berat /k/ dan /ng/ serta struktur bunyi vokal /a/ – /i/ dan /a/ – /i/ sanggup menjabarkan makna kesuraman sehingga konsisten dengan makna kiasan kata-kata itu, yakni kualat. Deretan kata berikutnya, *ruda raja* bergungsi mempertegas dua kata yang mendahuluinya

sehingga tetap terbina keseimbangan tempo pengucapan. Menarik pula pada dua kata ini adalah struktur rima yang harmonis dengan pola u-a, a-a. Kata-kata itu diakhiri bunyi /a/ yang mengisyaratkan keterbukaan. Dengan demikian, hal itu dapat mempertegas makna kata *ruda* (selesai).

Pada bait kedua, *ata tola* memulai penuturan tola dengan mengutarakan tidak secara langsung inisial wujud tertinggi, tetapi dengan menyebutkan sifat-sifat yang menunjukkan kilahian wujud tertinggi, seperti *burn awo kolepn sale* “terbitnya di timur terbenamnya di barat”. Kiasan ini menimbulkan suasana mistis. Pengungkapan kata-kata konotasi di sini lebih kuat dari kata-kata denotasi. Dengan demikian menjadi menarik karena simbol-simbol itu mengacu pada *Morin Agu Ngaran* yang tak dapat diinderai, misterius, menarik dan sekaligus menakjubkan. *Ata tola* menjelaskan *Morin Agu Ngaran* yang penuh rahasia itu dengan kiasan yang menerangkan sifat keilahian *Morin Agu Ngaran*, yakni *burn awo kolepn sale*.

Secara makna, bait kedua pada dasarnya merupakan tanggapan dari bait pertama. Bait ini memberikan penegasan dengan menuturkan alasan yang berkaitan dengan *sangkil nangki ruda raja* yang dilakukan hari ini.

Dalam tradisi masyarakat Manggarai, *kelas* (kenduri) dapat dilakukan lima hari setelah jenazah dikuburkan. Akan tetapi, upacara *kelas mese* jarang dilakukan dalam rentangan waktu sesingkat itu. Lagi pula jika peristiwa kematian itu terjadi pada *wulan ndawe sosok* (bulan kelaparan sekali), yakni bulan November sampai dengan bulan Januari, biasanya sulit melakukan upacara kenduri secara besar-besaran, seperti *kelas mese* yang memerlukan persediaan makanan dan biaya yang cukup banyak.

Pada bait ini, *ata tola* mengutarakan alasan itu dengan mengatakan, “*Wangkan gahu rendut mata kemu lime*” (awalnya engkau meninggal), dalam hal ini *ema dor*, *One mai wie lima* (pada malam kelima), seperti telah diutarakan bahwa setelah *ole saun ta’a* tahap berikutnya berkumpul untuk menyatakan musyawarah dan menetapkan tanggal, hari, bulan dilakukannya upacara *sangkil nangki dikor* (kesulitan sekali). *Sogho depa toe saing sina, ndawe toe saeng sale* (didepa tidak, sampai ke sana, digapai tidak kesampaian), lalu diadakan *bantang agu reje* (perjanjian) *poka mora wo rako le wulan Alo* (penyelenggaraan upacara dilakukan pada bulan Agustus).

Dalam tradisi masyarakat Manggarai, bulan Agustus sering disebut dengan nama lain, yakni *wulan suwi sekak* (bulan sibuk sekali). Pada bulan ini, hampir semua upacara ritual dilaksanakan. Hal ini dapat dipahami karena

bulan Agustus merupakan bulan pasca panen. Oleh karena itu, persiapan makanan dan fasilitas lainnya yang berhubungan dengan upacara besar seperti *tola kaba* cukup tersedia. Lagi pula pada bulan ini para petani mengalami masa istirahat yang cukup panjang sehingga hampir setiap tuturan adat lazim menyebutkan ungkapan *le wulan Alo poka mora sawo rako*, artinya di bulan Agustus dapat membayar janji untuk melakukan upacara.

Dalam bait ini suasana mistis secara berangsur muncul, terutama pada tuturan yang pernyataan, *woko gho'o gi pas tanggal ruda wulan/gho'o gi, naan kaba kudut kelas ghau*.

Komposisi puitik bait ini dapat dikatakan tidak matang. Hal ini dapat dipahami karena yang diutamakan pada bait ini adalah informasi formal mengenai alasan-alasan seperti yang telah diutarakan di atas. Oleh karena itu, hampir semua kata mengandung makna lugas dan mudah dipahami. Meskipun terdapat permainan bunyi, permainan bunyi itu merupakan akibat wajar dari kiasan-kiasan yang mengandung makna konotatif. Misalnya, *do'ong agu dikor* kesulitan sekali. Kata *do'ong* sama artinya dengan kata *dikor*. Namun, untuk menyatakan intensitas kata *do'ong* digunakan pula kata *dikor*. Di samping itu, tetap terpelihara keseimbangan irama pengucapan.

Gejala serupa ditemukan pula dalam ungkapan *bantang agu reje*. Kata *bantang* bersinonim dengan kata *reje* yang berarti janji. Secara akustis, kata *bantang* dan *reje* tidak mempunyai korespondensi bunyi yang menyenangkan, kecuali kata-kata itu mempunyai struktur bunyi yang harmonis, a-a dan e-e. Dalam hal itu, kata *reje* berfungsi menegaskan makna kata *bantang*, sekaligus menjaga keseimbangan irama tuturan *tola*.

Efek mistis dalam bait ini diperkuat oleh gejala pleonasme *Poka mora sawo rako le wulan alo*. Larik ini sangat mengesankan dari segi musikalitas dengan asonansi /o/ sebagai unit akustis. Asonansi /a/ juga muncul dalam bentuk simetrik pada empat kata terdahulu, yaitu *poka, mora, sawo, dan rako*, kecuali vokal /a/ pada kata *wulan alo* kurang menimbulkan efek musikalitas. Tiga kata berikutnya, paduan aliterasi /i/ dengan vokal datar /e/, /a/, dan /o/ menimbulkan efek akustis yang menyenangkan.

Dalam dialek Manus, ungkapan *Poka mora sawo rako le wulan alo* mengandung nilai rasa puitik yang tinggi. Hal itu dapat dinikmati dari struktur efonik yang berpola o-a, o-a, o-a, dan o-a. Dari segi lain, setiap kata-kata itu diakhiri bunyi hidup *-ka, -ra, -wo, -ka, -le dan -lo* menyorankan makna harapan.

Pada bait ketiga, suasana kian bergerak menuju situasi mistis. Suasana

mula-mula diciptakan ketika *ata tola* sebagai agen konstitutif mengandaikan *ema dor* seolah-olah sedang berhadapan dengannya dan bersedia mendengarkan seruannya, *Denge le ghau Ema Dor*. (Dengarlah engkau Ema Dor). Suasana mistis diperkuat oleh larik-larik berikutnya, *one mai ghau ontong tana lino* (selama engkau hidup di dunia); *pande ata dia, an de ghau, na'a se'e wina agu anakm lawang ghami ghae wa'um* (perbuatannya yang baik ditinggalkan kepada istri dan anakmu hingga kami keturunanmu). *Eme pande ata-da'atn, alko ghau, ba le ghau*. (Jika perbuatan burukmu, engkau pergi, bawalah serta).

Bait ini sudah menyarankan tola sebenarnya sebagai puncak pengalaman mistis. Percakapan-percakapan langsung *ata tola* dengan *ema dor* dilanjutkan dengan tuturan, *One mai-eluk-ele agu noi-not, one mai langgar watang, lako ghau, ba le ghau* (Dalam perbuatan-perbuatan jelek engkau pergi dan bawalah) atau ungkapan, *Eme pande ata da'atn de ghau, lako ghau ba le ghau*.

Dalam bait itu, nilai-nilai moral diaktualisasikan lewat ungkapan-ungkapan pendek di atas. Kata *di'a agu da'at* yang berarti baik dan buruk merupakan kunci pengungkapan nilai moral dalam bait itu. Diharapkan pula dari *ema dor* memberikan rezeki dan semua rezeki dalam memelihara ternak (*sanggen pening naang*).

Kesan puitik yang menonjol dalam bait itu adalah suasana mistik yang ditimbulkan oleh dialog antara *ata tola* dan arwah *ema dor*. Namun, suasana mistik tidak terungkap dalam retorika puitik atau oleh persajakan yang harmonis, tetapi dari makna lugas yang langsung menyarankan nilai-nilai moral.

Dalam hal permainan bunyi, bait ini tidak memperlihatkan sistem permainan bunyi yang mengesankan. Kecuali bunyi-bunyi berat secara langsung membina suasana berat pula seperti paduan bunyi *Pande ata di'an ede ghau na'a se'e wina agu anakm, lawang ghami*. Konsonan /n/, /p/, /d/, /t/, dan /g/ memberikan tekanan pada suasana berat. Tanda apostrophe yang distribusinya merata pada semua kata sangat mendukung suasana berat yang diinginkan sehingga efek musikal tidak mengesankan dalam bait ini. Walaupun vokal /a/ yang menjadi unit permainan bunyi dalam kata-kata itu, tetapi permainan itu tidak wajar karena tanda apostrophe yang berlebihan kurang memberikan efek puitis. Gejala serupa itu dijumpai pula pada deretan kata *pande ata da'atn de ghau, lako ghau ba le ghau*. Kata-kata itu menyaran-

kan suasana berat. Konsonan stop /p/, /d/, dan /t/ cukup sugestif untuk membayangkan mangka yang terkandung dalam kata-kata itu. Akan tetapi, kejutan yang justru menghidupkan suasana mistis dan tercair suasana yang menekan pada larik-larik sebelumnya, yakni ungkapan yang berbunyi, *One mai eluk-ele agu noi-not* (Sifat-sifat tidak menyenangkan) dan frasa *one mai langgar watang* (perbuatan tercela). Kata *eluk-ele* dan *noi-not* merupakan morfem unik pula. Kata *ele* hanya berpasangan dengan *eluk* yang menerangkan sifat kurang ajar (nakal), demikian pula kata *noi-not*, kata *noi* yang menerangkan kurang disukai.

Permainan bunyi dalam larik itu pun sangat mengesankan dan unik. Dikatakan unik karena permainan bunyi itu terjadi secara wajar, yakni pengulangan kata yang sama maknanya seperti pada deretan kata *do'ong agu dikor* dalam (bait kedua). Demikian halnya dengan *eluk-ele*, *noi-not* memberikan efek musikal yang mengesankan. Pada kata *eluk-ele*, vokal /e/ dominan dengan pola komposisi bunyi e-u-e-e sehingga membuat pendengaran amat melodis. Pada kata *noi-not*, vokal /o/ dominan dan /n/ yang terdapat pada awal gabungan itu turut menumbuhkan kesan melankolik.

Struktur bunyi secara keseluruhan berpola simetrik, yaitu o-e, a-i, a-u, e-e, e-u, dan a-u, o-i. Pola eufonis seperti itu, lariknya mempunyai nilai puitik yang tinggi, terutama dalam nilai rasa bahasa Manggarai dialek Manus. Bunyi /a/ dan /u/ lebih memberikan kesan kesuraman, sedangkan /e/ dan /i/ lebih menyarankan suasana sedih yang dalam.

Kejutan seperti itu penting dalam *tola kaba*, gunanya untuk menghilangkan kesan monoton sehingga suasana mistis yang diharapkan tetap hidup dan peserta ritus terbuai dalam suasana mistis itu. Pada larik-larik berikutnya, suasana kembali membeku karena yang hendak diutamakan adalah informasi formal; *one mai mujur, agu rezeki, sanggen pening na'ang, redong musi, neka ba le ghau*. Artinya, 'Dalam hal mujur dan rezeki, semua piaraan, tinggalkan, janganlah engkau bawa'.

Bait keempat, secara makna mempunyai koherensi dengan makna pada bait ketiga di atas. Akan tetapi, pada bait keempat penekanannya pada nilai kesehatan. Pada awal bait, *ata tola* tidak menyebutkan inisial wujud tertinggi, tetapi dengan menyerukan tempat bersemayamnya wujud tertinggi yang disebut *le* 'tempat yang tinggi'. Di sini tampak parsprototo yang mewakili sifat-sifat kemahakuasaan wujud tertinggi dijelaskan melalui simbol, kediamannya, *Senget lite le* yang artinya 'Dengarlah engkau yang ditinggi'.

Pinga le mius sina yang artinya 'Dengarlah kamu yang di seberang'.

Suasana mistis pun tetap menjadi bagian penting dari tuturan *tola* pada bait ini. *Ata tola* terus-menerus mengajak si *ema dor* untuk mendengar permohonan Ata Tola, "*Agu denge kole le ghau mekas Ema Dor ata pa'an ba le* yang artinya 'dan dengarlah engkau mekas Ema Dor yang berada di sebelah atas halaman kampung'. *Pa'an bale* dalam tradisi dan kepercayaan orang Manggarai dianggap sebagai simbol tempat beredarnya arwah yang telah meninggal. Istilah ini berpadanan dengan istilah *ata pale sina* yang artinya 'orang di seberang' yang juga menerangkan tempat bersemayamnya orang-orang yang telah meninggal.

Pengekspresian nilai-nilai kesehatan terucap dalam *tola* yang berbunyi, *ai ghau pesing surup, ghau pesing buran* yang artinya 'karena engkau tahu omong adat, engkau dapat menyembuhkan'. Makna ungkapan ini masih dilanjutkan dengan, *one pa'an olo nang pepa musi*. Ungkapan ini secara leksikal diterjemahkan dari/dalam halaman depan hingga kolongan belakang, sedangkan secara konotatif, ungkapan itu diartikan sebagai seluruh warga dalam sebuah kampung.

Kepala *ema dor* diharapkan pula agar dengan keahliannya sebagai *ata pesing surup* dan *pesing buran* (tua adat sekaligus dukun) diharapkan dapat melindungi seisi kampung; *galu tu'un ngaung/pangga tu'un pa'an*. Pada larik berikutnya diberikan penegasan dalam retorika peyoratif (penyangkalan); *Neka kedu galu/Neka lengkang oka/Neka langgar Watang* yang artinya 'Jangan bongkar kayu palang/jangan bukan kandang/jangan melewati kayu palang'. Kiasan-kiasan itu justru memberikan kelaziman dalam tuturan *tola kaba* cara menegaskan makna dengan ungkapan atau frasa-frasa yang bernakna berlawanan.

Bait itu disarati dengan kiasan-kiasan khusus sehingga warisan nilai estetik bait ini dapat dinikmati melalui kiasan-kiasan itu. Stilisasi kiasan merupakan unit puitik yang cukup menarik dalam *tola kaba*. Kiasan-kiasan itu menjadi menarik, tidak semata-mata karena cara mencurahkan makan secara tidak langsung, tetapi kiasan-kiasan itu mempunyai keharmonisan bunyi yang menimbulkan efek akustis yang mempesona. Peserta ritus benar-benar terjebak dalam suasana mistis yang diayun-ayunkan oleh *ata tola*. Di muka telah dikatakan bahwa salah satu ciri stilisasi *tola kaba* ialah permainan bunyi yang ditimbulkan sebagai akibat dari pleonasme atau pengulangan kata yang bersinonim. *Ghau ata deming, ghau ata mut* yang artinya 'Engkau

yang diharapkan, engkau yang didambakan'. Kata *deming* sama artinya dengan kata *mut*. Namun, kedua kata itu digunakan sekaligus. Di sini sengaja kata *mut* digunakan di samping berfungsi mene-gaskan makna pada kata *deming*, juga dengan kata *mut* dapat menjaga keseimbangan pola irama pengucapan.

Dalam hal itu, *ata tola* harus sanggup mengucapkan *tola* secara lancar dan wajar sehingga dapat menciptakan suasana mistis dan dapat mengintensifikan suasana hati peserta ritus. Pola irama penuturan itu seperti frasa berikut ini.

Neka kedu galu
Neka lengkang oka
Neka langgar watang
Neka nggerong ri'i.

Frasa-frasa itu diberikan aksentuasi yang sama. Ciri yang menarik dari pola irama *tola* ialah tidak ditentukan oleh jumlah kata dalam selarik, tetapi ditentukan oleh potensi makna kata-kata itu. Oleh karena itu, jika kutipan di atas dituturkan dalam pola serapah adalah sebagai berikut.

Pola irama penuturan di atas menunjukkan pola irama serapah sebagai pola irama khas dalam tuturan *tola kaba*. Dengan pola penuturan seperti itu, yang dipentingkan ialah pembinaan suasana mistis yang diinginkan. Keempat larik itu juga turut mempengaruhi pola irama penuturan *tola*. Dengan demikian, kenikmatan estetik yang diperoleh dari bait ini ialah dari cara mengungkapkan makna melalui kiasan-kiasan khusus yang justru lebih menyorankan suasana mistis, sedangkan unit-unit puitik dari segi rima tidak menonjol dalam bait ini. Jika terdapat permainan bunyi, pada dasarnya korespondensi bunyi itu kurang memberikan efek akustis.

Pada bait kelima, *ata tola* mengawali intensi berikutnya dengan menyerukan sasui kali duang. Kelompok kata ini merupakan frasa eksotis, karena tidak mempunyai arti yang tepat jika ditinjau secara leksikal. Dalam bahasa Manggarai umumnya dan dialek Manus khususnya, frasa ini tidak digunakan dalam pecakapan sehari-hari. Frasa ini hanya dijumpai dalam tuturan adat.

Dalam tuturan *tola kaba*, baik dalam RKM dan RRU maupun RST, frasa ini sering muncul sebagaipenanda berawalnya suatu intensi baru. Frasa ini dapat dikatakan sebagai sarana eksplisit yang menjelaskan hubungan makna antara bait. Oleh karena itu, kemungkinan arti yang didukung oleh frasa ini dapat dicari dalam konteks hubungan antarbait. Berdasarkan hubungan itu dapat dijumpai pengertian harafiah dari frasa *sasua kali duang* yang artinya 'yang berikutnya'. Hal itu dapat ditilik pula dari kebiasaan pola akronim dalam *tola kaba* yang secara tidak sengaja muncul dalam penuturan *tola*. Sebagai contoh, kata *baronati* berasal dari kata *baro*, *one* dan *ati* yang berarti 'disampaikan lewat hati'.

Berdasarkan analogi tersebut, frasa *sasua kali duang* dapat dikembalikan pada bentuk asalnya, yakni *sasua* berasal dari bentuk *sa* artinya *satu*, *sua* artinya *dua kali* artinya *lagi* dan *duang* tidak mempunyai arti. Namun, pengertian berdasarkan asal-usul bentuk dasar itu tidak membantu menjelaskan fungsi dan arti kata itu dalam *tola kaba*. Oleh karena itu, berdasarkan posisi frasa yang selalu mengawali intensi maka seperti setelah diterjemahkan *sasua*, *kali duang* dapat diartikan sebagai yang berikutnya (intensi berikutnya). Dalam hal itu *sasua kali duang* merupakan parsprototo dari ungkapan *senge lite le pinga lite sina*, yang juga selalu menjadi penanda mulainya suatu intensi. Pada bait itu, *ata tola* menuturkan intensi yang berhubungan dengan nilai-nilai religius. *Ata tola* menghadirkan *ema dor* di tengah upacara dan meminta padanya untauk menjadi perantara yang dapata meneruskan segala serapah, permohonan, dan saran manusia yang hidup kepada *Mori Agu Ngaran*.

Kunci pengungkapan nilai-nilai religius itu terdapat pada tuturan sebagai berikut.

Kudut tombo molor le Mori Agu Ngaran (agar benar-benar disampaikan ke hadirat Tuhan Maha Pemilik).

Neka tombo rondong (Jangan cerita yang bukan-bukan)

Remo tu'un tepo (cukuplah mati muda)

Ando tet'un kalos (kuatkan)

Pada awal bait itu, terutama pada sembilan larik di atas, *ata tola* menuturkan pengalaman pribadinya dalam kaitan *ema dor* menjelang kematiannya; *One mai ghau kolan weki agu lasan tanah* (Ketika engkau sakit), *aku kamping ghau* (saya selalu bersamamu). *Sama pange de ghau*

(seperti engkau katakan), *susah apa ghau Ema* (apa yang menjadai kesulitan anda), *sua anak rona dite*, *Tenda agu Tabu* (Ada dua anak rona kita, Tenda dan Tabu).

Penuturan itu bersifat alegoris, yakni berusaha mengenang masa lalu melalui masa kini. Penuturan ini tentu saja dapat mempengaruhi suasana ritus karena peserta ritus secara imajinir dapat membayangkan cara hidup *ema dor* selama hidupnya. Suasana ini berangsur-angsur menjadi melankolik dan gundah ketika *ata tola* melanjutkan *tola* dengan nada serapah: *wako rendut mata kemu limem ghau*, *toe mamur*, *toe lemon* (tidak lupa), *dano na'a lite kepok kelas* (sudah masih teringat janji kenduri), *dano na'a one anak ngasi wunga wewo ise Tere agu Mar kaba kelas* (masih teringat bahwa pada anak sulung antara Tere dan Mar yang menyiapkan kerbau persembahan).

Dari segi komposisi puitik, sembilan larik yang merupakan bagian awal *tola* pada bait ini tidak menonjol. Jika dijumpai permainan bunyi yang mengesankan, hal ini dapat dipahami karena yang diutamakan dalam sembilan larik itu adalah informasi formal. Oleh karena itu, permainan bunyi yang dapat mengaburkan makna tidak menjadi unit puitik yang diperhitungkan. Kata-kata yang ditampilkan umumnya bermakna denotatif sehingga informasi yang disajikan oleh *ata tola* dapat dipahami oleh peserta ritus. Dengan pemahaman itu, daya bayang peserta ritus sama dengan yang dialami *ata tola* secara nyata terhadap wejangan *ema dor* sebelum ia meninggal. Kecual ada dua kiasa eufemisme *rendut mata kemu lime*, dan *wunga wewo*, yang merupakan frasa bermakna konotatif. Namun, hal itu tidak mengganggu untuk memahami informasi yang disajikan dalam bagian pertama bait itu.

Begitu pula dengan sistem pemaknaan menunjukkan pola satu-satuan, dalam arti, satu baris mengandung kesatuan makna sehingga deskripsi informasi yang diutarakan oleh *ata tola* lebih mudah ditangkap oleh beserta ritus.

Apabila suasana mistis pada bagian pertama bait itu ditimbulkan oleh kilas balik yang dituturkan oleh *ata tola*, pada bagian kedua ini suasana mistis muncul melalui untaian tuturan yang merupakan pernyataan. Irama serapah dalam bait ini sangat intens dalam rangka menimbulkan efek magis, seperti dituturkan oleh *ata tola* sebagai berikut.

Gho'o one mai taun na'an ela kelas

Gho'o one mai taun kaba kelas

Kudut toombo molor ngara le Mori Agu Ngaran.

Suasana mistis diperhebat lagi dengan frasa-frasa pendek yang dituturkan di dalam irama serapah. Irama serapah dalam frasa-frasa pendek lazimnya lebih meledak atau lebih merasuk rasa peserta ritus seperti pada tuturan di bawah ini.

Neka tomo rondong
Remo tu'un tu tepo
Ando te tu'un kalos
Sende te tu'un kalos
Uwa haeng wulan
langkas ghaeng tala.

Irama-irama serapah memang konsisten untuk menyampaikan sesuatu kepada *Mori Agu Ngaran*. Oleh karena itu, permainan bunyi juga penting dalam hal ini sehingga pola irama serapah sejalan dan memadu dengan korespondensi bunyi. Dalam bagian kedua ini dijumpai keistimewaan. Artinya bukan saja irama serapah yang menghanyutkan suasana hati peserta ritus, tetapi permainan bunyi yang memadu dengan irama itu seolah-olah membuat peserta ritus terayun-ayun dalam suasana mistis. Di sini dapat dilihat bahwa unit bunyi yang paling menonjol ialah vokal /o/ yang distribusinya hampir merata pada setiap larik. Apabila dicatat ada sembilan vokal /o/ yang ditampilkan. Hal ini secara langsung menyarankan suatu makna frasa *ngara olo* (ke depan). Di samping itu, kiasan-kiasan pendek tersebut seperti yang dikutip di atas, muncul dalam ungkapan, seperti *neka tomo rondong* (jangan menyampaikan yang buruk). Dalam bentuk tamsil seperti *Remo Tu'un tepo*, secara leksikal diterjemahkan cukuplah patah, sedangkan secara konotatif artinya cukup sudah mati muda.

Kiasan ini berpadanan dengan kiasan *neka benta regha* jangan panggil masih pertengahan secara konotatif bermakna jangan mati ketika usia masih muda. Secara akustis, larik itu amat melodis karena korespondensi bunyi /o/ membentuk rima paruh (akhir) dalam selarik, *remo*, *tepo*, sedangkan kata *tu'un* sungguh/benar merupakan sarana eksplisit yang dapat membina pola irama serapah, seperti pada larik-larik berikutnya. Namun, pada larik *Ando te tu'un kalos* 'Berikan kekuatan' vokal /o/ masih merupakan unit permainan suara, sedangkan kata *tu'un* yang pada larik sebelumnya tidak didahului dengan *te* pada larik berikutnya muncul *te*. Bentuk *te* di sini merupakan bentuk proklitis dari kata *tu'un*. Jadi, *te* merupakan bentuk ulang, seperti *tetamu* (*tamu-tamu*), *tetangga* 'banyak tangga' dalam bahasa Indonesia.

Bentuk paroklitis pengulangan itu tidak mengganggu pola irama serapah dalam larik tersebut, juga tetap membina pola irama serapah dengan larik sebelum dan sesudahnya. Jika bentuk *tetu'un* diucapkan dalam bentuk pengulangan sempurna, serapah akan berubah sesuai dengan jumlah kata sehingga korespondensi rima menjadi kacau dan secara akustis tidak mengesankan.

Kiasan *sendo tetu'un lebos* 'Biarkan yang kecil menjadi subur', ini berpadanan dengan kiasan *Bobos sakong tora* 'subur hingga yang kecil-kecil'. Dalam larik ini permainan vokal /o/ tetap dominan, tetapi antara kata *kalos* dan *lebos* membentuk rima akhir.

Perbandingan yang lazim dapat dilihat pada ungkapan *Uwa ghaeng wulan, langkas ghaeng tala* 'bertumbuh hingga bulan, tinggi hingga bintang'. Bentuk pleonasme ini menjadi menarik karena semacam dedukasi dari serapah-serapah sebelumnya. Lagi pula secara akustis kedua tamsil ini mempunyai korespondensi bunyi yang menarik dengan struktur bunyi, a-a ... a-a, u-a... u-a. Komposisi sangat melodis bila diucapkan.

Pada bait keenam, *ata tola* mengundang dan menyerukan kepada semua *wura seki* 'orang yang telah meninggal' yang dikuburkan di Mundung, Mbeling, Rehes, Munde, juga kepada penunggu kampung *Poka sale golo nagan de beo*. Mereka diserukan untuk mendengarkan dan menyaksikan upacara kelas.

Ditilik dari suasana mistis, bait itu menunjukkan suatu suasana sakral magis yang menonjol hal itu diisyaratkan dalam tuturan sebagai berikut.

Gho'o tu'un ela wono kong

Gho'o tu'un kaba kira di'a

Molor tu'un ngon

Lomes tu'un kolen.

Secara harafiah, kutipan di atas dapat diterjemahkan sebagai berikut.

Ini sungguh-sungguh babi kurban persembahan.

Ini sungguh-sungguh kerbau pembawa kebaikan.

Kudus perjalannya.

Bergirangan sungguh pulangnya.

Sudah dikatakan bahwa serapah-serapah dalam frasa pendek lebih langsung menumbuhkan suasana mistis dan heroik. Lagi pula, permainan bunyi tetap menjadi unit puitik yang menarik sehingga irama serapah yang memadu dengan efek akustis dapat mempengaruhi peserta ritus untuk khushuk dan seolah-olah mengalami sesuatu yang lain.

Pada larik berikutnya diharapkan agar arwah dari *ema dor* benar-benar diterima oleh *Morin Agu Ngaran. Nggeluk ghau ngara olon* 'Kuduskan perjalananmu ke depan'. Juga, *nggeluk ghami musi mai* 'Kuduskan pula kami yang ditinggalkan'. Pada larik berikutnya terjadi pengulangan yang berusaha menegaskan bahwa kini saatnya dilakukan upacara penyucian dengan menyembelih babi dan kerbau, *Gho'o na'an ela/Go'o na'an kaba* 'Inilah babi persembahan/Inilah kerbau persembahan'.

Dalam bait itu tidak dijumpai kiasan-kiasan yang menarik. Namun, hal ini tidak berarti bahwa bait itu kering dan kehilangan daya puitiknya karena nilai puitik dalam bait itu ditimbulkan oleh suasana yang dihasilkan dari pola irama serapah dan permainan bunyi.

Pola serapah dengan frasa pendek tanpa denotasi memungkinkan peserta ritus lebih langsung mengalami suasana mistis, sebagaimana yang diharapkan oleh *ata tola* dan seluruh peserta ritus. Oleh karena itu, yang dipentingkan dalam bait ini adalah isi dari serapah-serapah yang dikumandangkan tersebut.

Pada bait ketujuh, suasana kembali berangsur normal. Demikian pula dengan intensi yang diutarakan hanya merupakan pengulangan dari intensi yang telah diutarakan pada bait empat, lima, dan enam, kecuali penegasan intensi dalam bentuk ungkapan lain. *Sangget one mai ata koen agu ata da'atn, ba le ghau* (Semua yang kecil dan yang buruk engkau bawa).

Kepada *ema dor* yang telah dikuduskan arwahnya itu, diharapkan memberikan yang terbaik atau meninggalkan sesuatu yang terbaik kepada keluarga yang ditinggalkan agar; *duat ngara pe'an uma sama rege ruek/we'e ngara se beo sama rangka lam*. Perbandingan ini secara leksikal diterjemahkan sebagai berikut: "Pergi ke kebun beramai-ramai bagaikan burung hujan/pulang ke kampung bersenang-senang bagaikan kera jantan" atau dalam terjemahan bebas sebagai berikut: 'Ke kebun beramai-ramai/pulang ke kampung bersenang-senang'.

Perbandingan itu sangat menarik. Pertama, perbandingan kera dan burung hujan (*ruek*) khas tradisional. Perbandingan tersebut diambil dari binatang yang berhubungan dengan lingkungan kehidupan mereka. *Ruek* adalah sejenis burung hujan yang hidup di rawa-rawa. Di samping keistimewaan di atas, perbandingan ini tetap membina keharmonisan bunyi. Bunyi aliterasi /r/ dengan asonansi /a/ dan /e/ sangat representatif untuk menyatakan keriangannya. Komposisi bunyi eufoni berpola sebagai berikut; u-a, e-a, a-a, e-e, dan u-a. Komposisi seperti itu amat melodis jika dipadukan dengan aliterasi /r/, sedangkan pada larik berikutnya, komposisi

bunyi berpola: e-e, a-a, e-e, e-o, a-a, a-a, dan a-a. Secara auditif, komposisi eufoni menyenangkan bila diperdengarkan.

Pada larik-larik berikutnya muncul ungkapan-ungkapan pendek seperti halnya pada bait keenam di atas. Metafora-metafora pendek dalam bentuk frasa peyoratif (penyangkalan) terlihat pada bentuk berikut ini.

Neka wengge le watu (Jangan dilempar dengan batu)

Neka resa le tanah (Jangan disiram dengan tanah)

Neka pola poghang (Jangan bawa kurang)

Neka wentar welan (Jangan gugurkan bunga).

Neka wengge le watu, *neka resa le tanah* merupakan kiasan yang mengacu pada hal-hal magis. Dalam tradisi orang Manggarai, terutama orang Manus, orang yang telah meninggal sering menakut-nakuti orang yang masih hidup dengan cara melempar dengan batu atau menyiram dengan tanah. Cara-cara menakutkan itu dalam dialek Manus disebut *kating*.

Metafor berikutnya, *neka ola poghang* (jangan pikul berdiri) diartikan jangan melakukan hal-hal yang tidak senonoh, *neka wentar welan* (Jangan biarkan bunga berguguran). Kedua larik itu mengiaskan kesehatan. Artinya, hendaknya *ema dor* jangan biarkan keluarga yang ditinggalkan meninggal masih kecil.

Kiasan *Asis tu'un jaji* (Cukup saling membeli) ini mengacu pada salah satu kepercayaan orang Manggarai. Misalnya, jika dalam satu keluarga sering anaknya mati, bahkan selalu mati setiap kali anak dilahirkan. Hal ini menurut kepercayaan mereka disebabkan oleh kedua orang tuanya tidak cocok darah. Oleh karena itu, untuk menghilangkan kwalat seperti itu maka bila melahirkan anak berikutnya perlu dilakukan upacara *jaji* (beli) yang secara adat anak itu diberikan kepercayaan kepada orang tertentu sebagai orang tuanya. Ungkapan *remo tu'un tepo* (Cukuplah mati patah); pengertiannya mengacu pada dua hal. Pertama "jangan biarkan meninggal pada usia muda"; kedua, "cukuplah sudah meninggal secara tak wajar", seperti *ata ala*. Oleh karena itu, diharapkan *bok nongo betong/beka nongo belang* (Subur bagaikan bambu/berkembang bagaikan bambu halus).

Metafor itu khas diangkat dari tumbuhan yang terdapat di lingkungan mereka. *Betong* artinya bambu yang lebih besar dari belang, sedangkan *belang* adalah bambu yang lebih kecil dan biasanya lurus dan halus.

Kiasan-kiasan pendek itu cukup menarik, terutama karena pleonasme yang muncul secara wajar tetap membina korespondensi bunyi sehingga

efek musikal dapat menimbulkan kesan yang menyenangkan. Hal itu didukung pula oleh pola iramanya yang khas, jumlah katanya yang sama, dan mendapat tekanan yang sama.

Komposisi bunyi dalam bait itu tidak dibangun dari susunan kata yang mengandung bunyi-bunyi tertentu, tetapi korespondensi bunyi itu sebagai akibat wajar dari perbandingan atau kiasan-kiasan yang terdapat dalam bait tersebut.

Pada bait kedelapan mulai muncul generalisasi menuju penyelesaian. Generalisasi itu dirumuskan dalam tuturan, *Gho'o tu'un kaba wono kong/ Gho'o tu'un kaba kira dia*. Tuturan bernada deklaratif itu dipertegas pula dengan tuturan berikutnya, *Renge tu'un ngarale* 'Sampaikan sungguh ke Yang Di tinggi', *Torok tu'un ngara olo* 'Laporkan benar-benar ke depan/ leluhur).

Dalam bait itu, unsur musikal dibangun dari komposisi kata-kata *wono kong* tempat vokal /o/ menjadi unit permainan bunyi dengan struktur bunyi -o-o-, -o-- , sedangkan bunyi vokal /o/ pada kata *gho'o* tidak menunjang atau kurang menunjukkan korespondensi bunyi yang merdu karena tanda apostrophe yang menyebabkan pengucapannya cukup terganggu. Di samping itu, kata *tu'un* seolah-olah menjadi penghambat dalam menjalin korespondensi bunyi dengan dua kata yang mengikutinya.

Pola rima yang serupa terdapat pada larik berikutnya: *kira di'a* dengan susunan eufoni i-a, i-a. Permainan bunyi lebih diperhebat lagi dengan tuturan *torok tu'un ngara olo/Renge tu'un ngarale*. Dalam dialek Manus, ungkapan itu sangat sedap bila diperdengarkan. Struktur bunyi yang harmonis dalam kedua baris itu merupakan akibat wajar daripada pleonasme-pleonasme. Sebagaimana umumnya dalam puisi, pleonasme menjadi penting; tidak hanya berfungsi untuk mempertegas makna, tetapi dengan pengulangan itu terbina korespondensi bunyi yang simetrik. Kata *torok* sama artinya dengan kata *renge*, yakni menyampaikan atau melaporkan. Kata *torok* digunakan sehingga mempunyai korespondensi bunyi dengan kata *la*, sedangkan kata *renge* berkorespondensi bunyi dengan kata *le*. Kehadiran kedua kata itu amat menunjang dari segi irama pengucapan sehingga antara rima dan irama menyatu serta dapat menimbulkan kesa yang melankolis.

Pada larik berikutnya, *ata tola* menyerukan, *nggeluk tu'un le Morin Agu ngaran, lawang ghami musi mai*. Kata *nggeluk* secara denotatif artinya

lurus, sedangkan secara konotatif artinya kudus. Dengan demikian, ungkapan *nggeluk tu'un le Morin Agu Ngaran* dapat diartikan kuduskan di hadirat Tuhan yang menjadikan dan yang menciptakan.

Pada bait sembilan yang merupakan bait terakhir *tola kaba*, dalam ritus *kelas mese*, *ata tola* menyatakan bahwa upacara *tola* telah selesai; semua intensi telah diutarakan. Pernyataan itu tersirat dalam tuturan yang berbunyi sebagai berikut.

Gho'o tu'un taun torok raja do
Gho'o tau'un taun nipu raja riwu
Ela ngoeng laing
Kaba mol laing.

Tuturan di atas dapat diterjemahkan sebagai berikut.

Selesai sudah penyampaian intensi
 Selesai sudah diikat semua intensi
 Babi diterima
 Kerbau dibelai.

Tuturan di atas menunjukkan bahwa upacara *tola* akan berakhir. Kerbau dan babi telah diterima oleh *Morin Agu Ngaran*; *ela ngoeng laing/kaba mol laing* sambil menegaskan kembali tujuan *tola kaba* dalam ritus *kelas mese* dengan menuturkan *Gho'o tu'unruda sangkil nangki* (Kenduri) buat *ema dor*.

Pola irama pada bait itu lebih memberikan efek musikal yang melan-kolis. Hal ini pertama-tama ungkapan yang berisikan informasi yang berhubungan dengan berakhirnya *tola* seperti yang dikutip di atas. Di samping itu, dipertegas oleh permainan bunyi yang tetap bertahan hingga bait terakhir ini. Namun, salah satu yang mengejutkan pada setiap mengakhiri *tola*, baik *tola* dalam RKM, RRU, dan RST ialah cara mengakhiri *tola* tersebut. Dalam hal ini, seorang *ata tola* harus dapat mengucapkan 38 kata atau lebih dalam satu-kesatuan waktu dan dalam satuan tarikan nafas, juga irama yang sama sehingga sering terjadi akronim-akronim yang muncul dalam pengucapan oleh *ata tola*.

3.4 Kajian *Tola Kaba* dalam Ritus *Seser Tompok*

(a) Identitas Ata Tola (Penutur Tola)

Nama	: Gaspar Mbada
Tempat/tanggal lahir	: Pejek, Desa Golo Nderu Kecamatan Perwakilan Wae Lengga/tahun 1937
Status sosial	: Tua adat
Pekerjaan	: Petani
Agama	: Katolik
Pendidikan terakhir	: SR (Sekolah Rakyat)
Tempat/tanggal perekaman	: Taga, Desa Golo Nderu, Kecamatan Perwakilan Wae Lengga/11 Agustus 1993

(b) Transkripsi *Tola Kaba* dalam Ritus *Seser Tompok* (RST)

Ata Tola (AT):

“Ee ... senget lite le Morin Agu Ngaran, ata jarai agu dedek burn awo kolepn sale, ulungn lew waingn lau, tanah wa awang eta.

Gho'o koal leso seser tompok.

Gho'o poka reke songko lokap.

Ramba torok tu'un ngara olo.

Ramba renge tu'un ngara le.

Ai, kawé niang ata di'an, golo ata ngalirn.

Aaa ... ata nenggitu sa rajam kaba ruan agu ela ruan letangguteee”

Ata Wale (AW):

“Eeee”

Ata Tola (AT):

“Eee ... sasua kole duang.

Pinga dia le miu sina ambo agu nusi.

Itu gi renge ngara le.

Itu gi torok ngara olo.

Ramba neka kolan golo onto.

Ramba neka lasan tanah ka'eng.

Tegi le ghami seos agu mapos.

Temok wan mbau etan.

Itu mangan na'an kaba baro.

Itu mangan na'an ela tura.

De leleng dedek le sama raja se'e.

Aaa ... ata nenggitu sa rajan kaba ruan agu ela ruan, nau laku ata sau,
rangko laku ata saro letangguteee ..."

Ata Wale (AW):

"Eeee ..."

Ata Tola (AT):

"Eeee ... denge lite Morin Agu Ngaran.

Denge kole lite ende wa mai ame eta mai.

Woko gho'o gi niang ata di'an, golo ata ngalim.

Gho'o gi na'an kaba kira di'a.

Tegi le ghami,

Gembuk wae teku, bombas wae wo'an.

Nenggitu kole one mai ontong golo gho'o.

Tegi beka agu buar.

Bok nongo betong.

Beka nongo belang.

Lalong nongo manuk.

Bambar nongo kaba.

Duat ngara pe'an uma saga rege ruek.

We'e ngara se'e beo sama rangka lama.

Uwa ghaeng wulang.

Langkas ghaeng tala.

Aaa ... ata nenggitu sa rajam kaba ruan agu ela ruan nau' laku ata sau,
rangko laku ata saro letenggutee"

Ata Wale (AW):

"Eeeee ..."

Ata Tola (AT):

"Eee ... sesua kole duang denge lite Mori Agu Ngaran.

Konen itu renge ngara le.
 Konen itu torok ngara olo.
 Kali kaba toe nol laing.
 Kali ela toe ngoeng laing.
 Kolan kin golo onto.
 Lasan kin tanah ka'eng.
 Torok toe kop.
 Tura toe ruda.
 Pa'u toe patun.

Aaa ... ata nenggitu sa rajan kaba ruan ela ruan, nau laku ata sau toe rangko laku ata saro kepe salan da'at urat ela, dangka ati kaba letangguteee”

Ata Wale (AW):

“Eeee”

Ata Tola (AT):

Eee ... sesua kole duang.
 Gho'o tu'un gi na'an kaba baro.
 Gho'o tu'un gi na'an ela tura.
 Kali kaba mol laing.
 Ela ngoeng laing.
 Ramba kapu neka pa'u.
 Ramba neka betoto wase be.
 Neka pola poghang.
 Neka langgar watang.
 Neka nggerong ri'i.
 Neka benta regha.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela ruan nau laku ata sau rangko laku ata saro, di'a urat ela nggalas ati kaba lentangguteeee....”

Ata Wale (AW):

“Eeee”

Ata Tola (AT):

“Eee ... denge di'a lite Morin Agu Ngaran, embo agu nusi.

Gho'o tu'un kaba wono kong.

Gho'o tu'un kaba kira di'a.

Tombo tu'un le ghami ata ontong golo gho'o.

Baro tu'un le ghami ata ka'eng tanah gho'o.

Ramba neka babang le Ngaran.

Ramba neka rondong lise embo.

Ramba neka salung kaur ele poti pong, noang po'as.

Ramba neka ruarap darat tanah.

Ramba muing lise nusi.

Ramba nongkon do lise wura seki.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela ruan nau laku ata sau rangko laku ata saro lentanggute"

Ata Wale (AW):

"Eeee"

Ata Tola (AT):

"Eee ... denge lite Morin Agu Ngaran, ata jari agu dedek burn awo kolepn sale, ulungn le waingn lau, tanah wa awang eta.

Gho'o gi torok raja do.

Itu gi nipu raja riwu.

Gho'o gi poro urat ela.

Gho'o gi poro ati kaba.

Kop tu'un torok.

Ruda tu'un tura.

Patun tu'un sai le.

Aaa ... turanurat baronati ela agu kaba ruan nau laku ata sau rangko laku ata saro kop torok ruda tura takung taun deko remo wa'i deri lima sa'u lema rempas di'a urat ela nggalas ati kaba letanggutee"

Ata Wale (AW):

"Eeeee"

(c) Terjemahan Terikat

Penutur Tola (PT):

"Eeee ... dengarlah Engkau di Utara Tuhan Maha Pemilik, yang menjadikan dan menciptakan terbitnya di timur terbenamnya di barat,

hulunya utara kakinya selatan, tanah di bawah langit di atas.

Kini tiba harinya membersihkan sisa-sisa potongan kayu.

Kini tiba janji membersihkan kulit kayu.

Agar diutarakan ke depan.

Agar disampaikan sungguh-sungguh ke utara.

Ai, mencari tempat yang baik, bukit yang luas.

Aaa ... demikian salah satu intensi kerbau berbuluh merah dan babi berbuluh merah ke utara semua kita”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

Eeee ... intensi berikutnya.

Dengarlah baik-baik oleh kamu di seberang nenek moyang.

Demikianlah disampaikan ke utara.

Demikianlah diutarakan ke depan.

Agar jangan panas bukit berdiam.

Agar jangan panas tanah berdiam.

Kami memohon sejuk dan dingin.

Rawa-rawa di bawah naungan di atas.

Itu tujuan persembahan kerbau untuk melaporkan.

Itu tujuan mempersembahkan babi untuk menyampaikan.

Agar sama-sama memiliki pencipta di utara sama-sama memiliki kehidupan di sini.

Aaa ... demikian salah satu intensi dari kerbau berbuluh merah dan babi berbuluh merah ke utara semua kita”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eee ... dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik!

Dengarlah pula kamu mama di bawah bapa di atas!

Karena inilah tempat yang baik, bukit yang luas.

Kini telah ditarukan kerbau persembahan.

Kini telah ditarukan kerbau melawan kebaikan.

Kami mohon,
 Air minum berlimpah, menyembur besar air timba.
 Demikian dalam hal mendiami bukit ini,
 diminta berkembang pesat
 Subur bagai bambu.
 Berkembang bagai bambu.
 Jantan bagai ayam.
 Besar bagai kerbau.
 Pergi ke kebun sama beramai-ramai.
 Pulang ke kampung sama bersenang-senang.
 Tumbuh hingga bulan.
 Tinggi hingga bintang.
 Aaa ... demikian salah satu intensi dari kerbau berbulu merah dan babi
 berbulu merah cocok orang yang pegang, cocok pula orang yang omong
 di utara semua kita”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... intensi berikutnya dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik.
 Meski telah disampaikan ke Utara.
 Meski telah diutarakan ke depan.
 Ternyata kerbau tidak dibelai-belai.
 Ternyata babi tidak diterima.
 Tetap panas bukit berdiam.
 Tetap panas tanah berdiam.
 Penyampaian belum klop.
 Pengutaraan belum selesai.
 Persembahan belum layak.
 Aaa ...” demikianlah salah satu intensi dari kerbau berbulu merah dan
 babi berbulu merah tidak cocok orang yang pegang tidak cocok orang
 yang omong tutup jalan buruk urat babi, bercabang hati kerbau ke utara
 semua kitaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah baik-baik Engkau Tuhan Maha Pemilik.

Ini sungguh-sungguh ditaruhkan kerbau.

Ini sungguh-sungguh ditaruhkan babi untuk menyampaikan.

Ternyata kerbau dibelai-belai.

Ternyata babi diterima.

Agar gendong tidak jatuh.

Agar jangan putus tali gendongan.

Jangan pikul berdiri.

Jangan langgar kayu palang.

Jangan tipis alang-alang.

Jangan mati Muda.

Aaa disampaikan di dalam urat kerbau dan babi berbulu merah, cocok orang yang pegang cocok pula orang yang omong, baik urata babi lurus hati kerbau ke utara semua kitaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah baik-baik Engkau Tuhan Maha Pencipta nenek moyang.

Kini dipersembahkan kerbau.

Kini kerbau pembawa kebaikan.

Cerita sungguh oleh kami yang mendiami bukit ini.

Disampaikan sungguh-sungguh oleh kami yang mendiami tanah ini.

Agar jangan dicurigai oleh pemilik.

Agar jangan diwanti-wanti oleh leluhur.

Agar jangan dihalang-halangi oleh setan hutan, setan belukar.

Agar jangan macam-macam makhluk halus.

Agar dibekali oleh nenek moyang.

Agar dibekali oleh orang-orang yang telah meninggal.

Aaaa ... disampaikan di urat diutarakan di hati kerbau dan babi berbulu

merah, cocok orang yang pegang cocok orang yang omong ke utara semua kitaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik yang menjadikan dan menciptakan terbitnya di Timur terbenamnya di Barat, hulunya Utara kakinya Selatan, tanah di bawah langit di atas.

Kini telah diutarakan semua permohonan.

Demikian telah dituturkan semua intensi.

Kini saatnya memotong urat babi.

Kini saatnya memotong hati kerbau.

Cocok betul penyampaian.

Selesai betul penyampaian.

Patut betul persembahan.

Penyampaian betul-betul sampai ke utara.

Aaa ... disampaikan di dalam hati kerbau dan babi berbulu merah cocok orang yang pegang cocok orang yang omong cocok menyampaikan selesai penyampaian selesai persembahan tangkap pas kaki bertumpuh tangan pegang lida berbunga baik urat babi lurus hati kerbau ke utara semua kitaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

(d) Terjemahan Bebas

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah Engkau Yang Maha Tinggi Tuhan Maha Pemilik, Yang menjadikan dan menciptakan terbitnya di timur terbenamnya di barat, hulunya utara kakinya selatan, tanah di bawah langit di atas.

Kini tiba harinya mengadakan upacara pembersihan kampung.

Kini tiba janjinya untuk mengadakan upacara penyucian kampung.

Agar diutarakan ke hadirat leluhur.

Agar disampaikan sungguh ke hadirat Yang di Tinggi.

Ai, mencari tempat yang aman dan sentosa.

Aaaa ... demikian salah satu intensi dari kerbau dan babi persembahan ini, mari kita mempersembahkannya”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eee ... intensi berikutnya.

Dengarlah nenek moyang.

Demikian disampaikan ke hadirat Yang di Tinggi.

Demikian disampaikan kepada leluhur.

Agar lindungilah bukit kami berdiam.

Agar berkatilah tempat kami berdiam.

Kami memohon kesejukan dan kedamaian.

Bagai rawa-rawa di bawah naungan di atasnya.

Itulah tujuan persembahan kerbau dan babi.

Agar sama-sama memilih sang Pencipta sama-sama memiliki kehidupan di sini.

Aaa ... demikian salah satu intensi dari kerbau berbulu merah dan babi berbulu merah, mari kita persembahkannya ...”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik.

Dengarlah Mama dan Bapa yang telah meninggal.

Inilah tempat yang baik dan bukit yang luas.

Kini kami persembahkan kerbau.

Kami mohon,

air minum berlimpah, menyembur besar air untuk ditimba.

Demikian halnya mendiami bukit ini.

di minta berkembang pesat.

subur bagai bambu

berkembang bagai bambu.

Jantan bagai ayam.

Perkasa bagai kerbau.

Pergi kebun sama beramai-ramai.

Pulang ke kampung sama bersenang-senang.

Bertumbuh hingga bulan.

Tinggi hingga bintang.

Aaa ... demikianlah salah satu intensi dari kerbau dan babi persembahan, cocok orang yang pegang, cocok orang yang menyampaikan, mari kita mempersembahkannyaaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa ...”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik.

Inilah kerbau persembahan.

Inilah babi persembahan.

Ternyata kerbau diterima.

Ternyata babi diterima.

Jauhkan dari mati balita.

Jauhkan dari kesulitan melahir.

Jauhkan dari bahaya.

Jauhkan dari segala penyakit.

Jauhkan dari kebiasaan mati muda.

Aaaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi persembahan, cocok orang yang pegang, cocok orang yang menyampaikan, baik urat babi lurus hati kerbau, mari kita mempersembahkannyaaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa ...”

Penutur Tola (PT):

Eeee ... dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik, nenek moyang.

Kini kerbau dipersembahkan.

Inilah kerbau pembawa kebaikan.

Suatu pernyataan kesungguhan kami yang mendiami bukit ini.

Suatu penyampaian kesungguhan kami yang menghuni daerah baru ini.

Agar jangan dicurigai oleh sang pemilik.

Agar jangan diwanti-wanti oleh leluhur.

Agar jangan dihalang-halangi setan penunggu hutan, setan belukar.

Agar tidak nakal mahluk halus.

Agar dibekali oleh nenek moyang.

Agar dikuatkan oleh arwah-arwah orang yang telah mati.

Aaa ... disampaikan di urat babi, diutarakan di dalam hati kerbau, cocok orang yang pegang, cocok orang yang menyampaikan, mari kita persembahkannyaaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik, yang menjadikan dan menciptakan terbitnya di timur terbenamnya di barat, hulunya utara hingga kakinya selatan tanah di bawah hingga langit di atas.

VII Sekarang semua permohonan telah diutarakan.

Sekarang semua intensi telah dituturkan.

Ini saatnya memotong urat babi.

Ini saatnya memotong hati kerbau.

Penyampaian sudah klop.

Selesailah penuturan.

Penyampaian benar-benar berkenan di hati sang Pemilik.

Aaa ... disampaikan di dalam urat babi disampaikan di dalam hati kerbau, cocok orang yang pegang, cocok orang yang menyampaikan, selesai persembahan, tangkap pas, kaki bertumpu tangan pegang, lidah berbunga baik urat babi, lurus hati kerbau mari kita mempersembahkannyaaaa”

3.5 Stilisasi Pengucapan Puitik Tola Kaba dalam RST

Jika diperhatikan secara cermat, teks transkripsi di atas, *ata tola* memulai tuturannya dengan menyerukan wujud tertinggi dalam retorika totum proparte. Ia menyebutkan keseluruhan simbol-simbol religius yang berkaitan dengan kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran* seperti, *ata jari agu dedek* (yang menjadikan dan menciptakan), *burn awo kolepn sale* (terbitnya di timur

terbenamnya di barat), *tanah wa awang eta* (tanah di bawah langit di atas). Berbeda dengan retortika *tola kaba* dalam RKM yang menggunakan gaya bahasa pars prototo, yakni *le* (utara) yang menyimbolkan tempat berdiamnya *Morin Agu Ngaran*.

Pada bait pertama, *ata tola* menuturkan tola yang mewartakan bahwa sudah tiba saatnya untuk melakukan upacara penyucian kampung baru. Hal ini dapat diperhatikan pada kutipan berikut ini.

Gho'o koal leso Seser Tompok.

(Sekarang tiba saatnya harinya mengadakan upacara bersih kampung)

Gho'o poka reke songko lokap.

(Sekarang saatnya pastus janji mengadakan upacara bersih kampung)

Ramba torok tu'un ngara olo.

(Agar disampaikan sungguh-sungguh ke depan)

Ramba renge tu'un ngara le.

(Agar dikumandangkan sungguh-sungguh ke Yang di Tinggi)

Ai, kawe niang ata di'am golo ata ngalir.

(sebab, mencari tempat yang baik, bukit yang luas).

Komposisi puitik bait itu dipantulkan dari kualitas ekspresi bunyi dan muncul sebagai akibat wajar dari gejala pengulangan makna (pleonasme). Secara makna, kutipan di atas sesungguhnya terdiri atas tiga latik/*Seser Tompok* dan *Songko Lokap* mengandung makna kiasan yang sama, yakni 'membersihkan kampung'. Secara konotatif, artinya 'menyucikan tempat tinggal'. Demikian pula halnya, *Ramba torok ngara olo* dan *ramba renge ngara le*, mendukung arti yang sama, yakni menyerukan kepada yang gaib sehingga sistem pemaknaan pada bait ini berpola *dua satuan* (dua baris mengandung satu kesatuan makna).

Gejala pengulangan makna dalam hal ini adalah penting. Pertama, pengulangan makna berfungsi menegaskan arti, kedua, demi menghasilkan efektivitas bunyi yang diinginkan, dan ketiga dalam rangka membina keseimbangan irama pengucapan.

Asonansi /o/ yang cukup produktif menimbulkan efek kemerduan bunyi meskipun muncul dalam bentuk permainan suara. Selain secara imajis asonansi /o/ menyarankan makna *ngara olo* (ke depan). Selanjutnya, dipertegasakan oleh larik berikutnya *rengge ngara le* dengan asonansi /e/ sebagai sarana ekspresi kemerduan bunyi. Dalam hal itu, dapat dinikmati kemerduan bunyi yang ditimbulkan secara wajar dari pleonasme, *gho'o kali*

lesi seser Tompok dan larik yang berbunyi, *gho'o poka reke songko lokap*. Struktur eufoni yang menjadi unit akustis berpola o-o, a-i, e-e, dan larik berikutnya o-o, o-a, e-e, o-o, dan o-a. Aliterasi /k/ (bunyi berat) atau /p/, /t/, dan /ng/ yang merupakan kakafonik yang justru memerdukan suara. Namun, pola rima itu diperhebat oleh larik berikutnya tempat asonansi /o/ tetap dipertahankan sebagai unit akustis: *gho'o tu'un torok ngara olo*. Struktur eufonik berpola simetrik: -o-o, -o-o-, -o-o- amat musikal kedengarannya; tentu saja dalam hubungannya nilai rasa bahasa Manggarai, khususnya dialek Manus.

Komposisi puitik dengan distribusi /o/ (dominan) dan teratur, terutama pada larik 1, 2, dan 4 mengilhami suasana *seser tompok*. Walaupun pada larik yang berbunyi, *Ramba renge tu'un ngara le* merupakan metonik *Mori Agu Ngaran*, hanya merupakan penegasan dari larik-larik sebelumnya. Namun, variasi akustis dengan asonansi /e/ sebagai sarana akustis memberikan kesan tersendiri. Hal itu dapat dinikmati sebagai improvisasi dominan asonansi /o/ pada larik-larik dalam bait ini. Metanomia, *le* merupakan pars pratoto untuk tempat tinggal *Mori Agu Ngaran* sehingga *reng* menjadi pasangan tetap dengan kata *le* (Yang di Tinggi) dan *torok* secara tetap berpasangan dengan kata *olo* (leluhur/nenek moyang). Jadi, secara imajis *ureng ngara le* mengacu pada seruan ke hadirat Yang di Tinggi, yaitu *Morin Agu Ngaran*, sedangkan *torok ngara olo* selalu mengacu pada seruan yang bertujuan untuk leluhur atau nenek moyang.

Keistimewaan lain dari komposisi puitik bait pertama ini adalah irama berpola serapah. Intonasi atau penjedahan yang diberikan pada larik-larik tersebut berdasarkan makna, bukan berdasarkan jumlah ata dalam selarik seperti terdapat dalam pantun. Pola irama itu terbentuk sebagai kebetulan dari kiasan yang bermakna pleonastis. Pola seperti ini menjadi menarik karena *ata tola* secara bebas memberikan penjedahan sesuai dengan kemampuannya menghayati kata-kata yang terkandung dalam larik-lari tola. Teknik penuturan demikian sanggup mengubah suasana hati peserta ritus.

Pada bait kedua, *ata tola* berangsur menurunkan intensi pokok *tola kaba* dalam RST. Pada awal penuturan, *ata tola* tidak menurunkan metonomia-metonomia yang mengiaskan *Morin Agu Ngaran*, melainkan hanya menurunkan *sasua kali duang* koherensi yang kuat dengan larik berikutnya yaitu *Pinga di le miu sina embo agu nusi* (Dengarlah baik-baik kamu yang di seberang nenek moyang dan leluhur). Kepada *embo agu nusi* sebagai

perantara mistis, Ata Tola menyerukan: “*Itu gi renge ngara le/Itu gi torok ngara olo*” (Demikian disampaikan kepada yang di Tinggi/Demikian disampaikan ke hadirat leluhur). Oleh karena itu, melalui *embo agu nusi* diharapkan mendengarkan sungguh-sungguh intensi mereka, terutama yang berkaitan dengan tujuan upacara *s eser tompok*, “*Ramba neka kolaaan golo onto/Ramba nekalasan taha ka'eng*” (agar jangan panas bukit berdiam/agar tidak panas tanah tempat tinggal).

Tuturan yang bermakna peyoratif (penyangkalan) justru telah menjadi ciri umum dalam *tola kaba* dengan kata *neka* sebagai inisial retorika peyoratif itu. Lazimnya peyorasi mendahului seruan, seperti pada larik-larik berikutnya, *Tegi le ghami seos agu mapos/Temok wan mabau etan* (Yang kami minta dingin dan sejuk/Rawa-rawa di bawah naungan dari atas).

Dalam tradisi Manggarai, bentuk *seos agu mapos* mengiaskan kesehatan yang sempurna. Sebaliknya, bentuk *lasan agu kolan* bermakna keadaan kurang sehat atau sakit. Secara leksikal, kata *seos* yang artinya dingin sama artinya dengan kata *mapos* yang juga berarti dingin. Demikian pula, kata *kolan* sama artinya dengan kata *lasan* yang berarti panas. Tetapi, dalam tuturan adat kata-kata tersebut digunakan sekaligus; di samping untuk menegaskan makna, juga dapat menjaga keharmonisan bunyi dan pola irama *tola*.

Seperti halnya pada bait pertama, bait kedua mempunyai corak stilisasi pengucapan puitik yang sarat dengan kiasan-kiasan yang bermakna pleonastis. Kiasan-kiasan yang bermakna *tola kaba* karena berjalanan secara fungsional dalam rangka membina keseimbangan irama dan rima sehingga efek kemerduan bunyi tercapai.

Menarik pula pada bait ini bahwa selain intensi pokok dituturkan secara berangsuran, juga suasana mistis secara berangsuran ditimbulkan, terutama pada ucapan atau tuturan yang bernada serapah seperti *Itu mangan Na'an kaba baro/itu mangan na'an ela tura*. Tuturan yang berirama serapah seperti ini lazimnya dapat menyebabkan suasana hati peserta ritus, yakni dari suasana hati yang netral masuk ke dalam suasana hati yang khusus.

Dalam unit irama, bait ini tetap menarik. Pola irama serapah dalam Tola Kaba lazimnya mendukung hakikat *tola* yang berfungsi untuk menyerukan. Pola monoton tersebut tidak menimbulkan kebosanan karena pola serapah berguna untuk membangkitkan suasana mistis, sekaligus dapat menghidupkan daya bayang peserta ritus akan citra *Morin Agu Ngara* dan *embo agu nusi*.

Pada bait ketiga, *ata tola* mengawali tuturannya dalam irama serapah, *Woko gho'o niang ata di'an, golo ata ngalirn/Gho'o gi na'an kaba wono kong/Gho'o tau'un gi na'an kaba kira di'a* (Karena inilah tempat kediaman yang baik/bukit yang luas/inilah kerbau persembahan/ini benar-benar kerbau memohon kebaikan).

Suasana-suasana mistis dalam kutipan di atas benar-benar mengental. Suasana demikian menimbulkan hasrat untuk berpasrah dan menyatu dengan Wujud Tertinggi. Pada larik-larik berikutnya, *ata tola* menuturkan satu demi satu ungkapan atau kiasan yang berhubungan dengan amanat pokok RST seperti pada tuturan, *Te tegi ramba gembuk wae taku, bombas wae woan* (agar air minum berlimpah/menyemburkan besar air timba). Larik ini mempunyai daya sugesti yang mengilhami nilai kosmologi tempat faktor air turut menentukan pembentukan *beo weru* (kampung baru).

Pada larik berikutnya *ata tola* menyerukan intensinya dalam kiasan-kiasan khas tradisional, *Tegi beka agu buar*. (minta berkembang pesat), dilanjutkan dengan metafora larik pendek yang berfungsi menegaskan makna *beka agu buar* seperti berikut.

*Bok nongo betong
Beka nongo belang
Lalong nongo manuk
Bambar nongo kaba
Duat ngara pe'an uma sama rege ruck
We'e ngara se'e beo sama rangka lama
uwa ghaeng wulang
Langkas ghaeng tala.*

Bait itu memang amat menarik. Perbandingan langsung yang khas tradisional, dalam arti *vehicle* (unsur pembanding) kontekstual dalam keseharian hidup mereka, seperti *betong* (bambu), *belang* (bambu halus yang lurus), *manuk* (ayam), *kaba* (kerbau), *ruck* (burung hujan), *lama* (kera jantan), *wulan* (bulan), dan *tala* (bintang).

Stilisasi pengucapan puitik yang menonjol ialah gaya bahasa perbandingan yang bermakna berlebihan, seperti telah diutarakan bahwa kiasan-kiasan yang bermakna pleonastis sudah merupakan salah satu ciri khas stilisasi pengucapan puitik dalam *tola kaba*.

Sejak awal bait ini sudah dituturkan perbandingan yang bermakna pleonastis itu, *niang ata di'an, golo ata ngalir*, menerangkan tempat

kediaman baru tersebut (*beo weru*). Menarik pula bahwa perbandingan yang mengandung makna berlebihan itu berkaitan secara fungsional dengan unit puitik lainnya, seperti irama, rima, dan suasana mistis yang diinginkan. *Gembuk wae teku* sama artinya dengan ungkapan *bombas wae woan* (air minum berlimpah). Akan tetapi, dalam tuturan *tola kaba*, gejala ini sudah menjadi ciri yang cukup menonjol.

Gembuk wae teku dengan struktur eufonis, e-u, e-u dan o-a, o-a pada kiasan *bombas wae woan* memberikan efek akustis yang musikal. Di samping ungkapan *bombas wae woan* memberikan penegasan makna pada kiasan *gembuk wae teku*, juga memberikan intensitas pada hakekat kiasan itu tempat *wae* (air) merupakan unsur terpenting dalam konsepsi *beo weur*.

Pada larik berikutnya, frasa *beka agu buar* membangun rima awal dalam selarik dengan konsonan /b/ sebagai unit akustis, sedangkan pada larik berikutnya komposisi puitik lebih padat dan mengesankan. Hal itu tidak semata-mata karena perbandingan yang khas tradisional, tetapi dari perbandingan itu dapat dijabarkan imajinasi peserta ritus, *bok nongo betong/ beka nongo belang* (subur bagai bambu/berkembangan bagai bambu).

Dalam kedua baris itu, efek musikal dibina secara teratur oleh rima awal dalam selarik tempat konsonan /b/ menjadi unit akustisnya. Pola serupa berlaku pada lirik berikutnya juga dengan konsonan /b/ sebagai sarana akustis. Namun, bunyi berat seperti konsonan /b/ pada larik itu tidak akan memberikan efek musikal yang lebih meledak bila tidak dipadukan secara harmonis dengan asonansi. Pada kedua larik di atas, distribusi bunyi vokal /o/ hampir merata. Dengan demikian, korespondensi bunyi memberikan efek musikal yang menyenangkan.

Pada larik *lalong nongo manuk* (jantan bagai ayam), kualitas pengucapan puitik tidak didapatkan dari permainan bunyi yang harmonis, melainkan secara samar-samar dipantulkan dari arti kiasan itu. Kiasan *Lalong nongo manuk* (jantan bagaikan ayam) ini dapat menggugah daya bayang peserta ritus. Pola yang sama berlaku pada kiasan '*bambar nongo kaba*' (jantan bagaikan kerbau). Sudah diutarakan di atas bahwa bait itu sarat dengan simile dengan kata *nongo* sebagai sarana pengeksplicit perbandingan.

Pada larik berikutnya, terdapat tamsil atau perumpamaan yang amat mengesankan, yaitu *Duat ngara pe'an uma sama rege ruek/We'e ngara se'e beo sama rangka lama* (Pergi ke kebun sama ramai burung hujan/pulang ke kampung sama senang kera jantan), atau dengan teerjemahan bebas ke kebun beramai-ramai, pulang ke kampung bersenang-senang. Perumpamaan-

perumpaan itu mengesankan karena berhubungan langsung dengan kehidupan masyarakat Manggarai yang bekerja sebagai petani. Di samping itu, aliterasi /r/ pada dua larik ini cukup dominan, terutama dalam kata-kata *rege*, *ruek* dan *rangka*. Konsonan /r/ secara tidak langsung menyuarakan suasana girang atau senang. Hal ini memadu dengan makna perbandingan langsung yang bermakna girang atau senang.

Seperti telah diutarakan pada *tola kaba* dalam ritus *kelas mese*, irama-irama serapah sangat cocok untuk menyerukan atau mengumandangkan sesuatu kepada *Morin Agu Ngaran*. Akan tetapi, seruan-seruan kepada *Morin Agu Ngaran* dan *embo agu nusi* atau *wura seki*, sulit dibayangkan hasilnya. Dalam arti, kita tidak mengetahui apakah seruan yang diutarakan pada bait-bait sebelumnya berkenan di hati *ata le* (orang yang di tinggi) atau *ata pa'an ba le* (orang yang berada di seberang halaman kampung). Oleh karena itu, dalam *tola* sering ditampilkan atau intensi khusus untuk menguji apakah seruan itu berkenan dan diterima, terutama oleh *Morin Agu Ngaran*.

Penghayatan mistik dan volunturistik batin belum memadu benar dan *Morin Agu Ngaran*, meskipun *konen itu renge ngara le/konen itu torok ngara olo/kali kaba toe mol laing/kali ela te ngoeng laing* (meskipun sudah sampaikan ke Yang Mahatinggi/meskipun telah diutarakan ke leluhur/tetapi kerbau tidak dibelai-belai/tetapi babi tidak disetujui).

Ungkapan itu sangat mistis, *Morin Agu Ngaran* seolah telah dialami oleh peserta ritus pada bait sebelumnya. Dengan kata lain, terdapat gejala *noetik*, yakni suatu tangkapan batin mengenai *Morin Agu Ngaran* melalui *nous* atau *rasio*. *Morin Agu Ngaran* dan leluhur seolah menolak seruan mereka, *Kolan kin golo ontao/lasan kin tanah ka'eng* (masih panas bukit berdiam/masih panas tanah tempat tinggal).

Pada bagian berikutnya, *ata tola* menuturkan secara terperinci hal-hwal seruan mereka yang tidak berkenan di hati *Morin Agu Ngaran* atau leluhur dengan mengatakan, *Torok toe kop/tura toe ruda/pa'u toe patun* (penyampaian tidak cocok/penyampaian belum genap/persembahan tidak layak). Dalam hal itu, ungkapan-ungkapan di atas melambangkan bahwa baik *ata tola* maupun peserta ritus belum mengalami secara langsung kehadiran yang gaib itu dalam upacara itu.

Bait itu secara makna merupakan respons dari bait-bait sebelumnya, terutama bait ketiga yang merupakan kunci pengungkapan intensitas pokok dalam *tola kaba* ritus *s eser tompok*.

Dalam tradisi lisan masyarakat Manggarai umumnya dan Manus khususnya, pengujian terhadap berkenan-tidaknya pengutaraan atau seruan mereka kepada *Morin Agu Ngaran* diramalkan melalui urat babi dan hati kerbau. Artinya, bila persembahan dan seruan mereka berkenan di hadirat *Morin Agu Ngaran* dan leluhur dapat diketahui melalui urat babi dan hati kerbau yang menjadi kurban persembahan pada upacara itu. Sebaliknya, jika persembahan dan penyamapaian mereka tidak berkenan di hadirat *Morin Agu Ngaran* dan leluhur, terlihat pula dalam urat babi dan hati kerbau. Hal ini tercermin dalam tuturan; *Ela ... lak kaba ... lak, toe nau lata cau, toe rangko lata caro, da'at urat ela dangka ati kaba* (Babi ... lak kerbau. (lak, tidak cocok orang yang pegang, tidak cocok orang yang mengutarakan, buruk urat babi bercabang hati kerbau).

Dari unit rima dan irama berkesan membosankan. Hal itu disebabkan oleh pola pengulangan rima dan irama yang sama dari kiasan-kiasan yang sama seperti; *Renge ngara le/torok ngara olo* yang telah diuraikan pada bagian depan tulisan ini. Namun, yang menarik dalam bait itu ialah struktur fisik bait itu sangat konsisten dengan irama serapah. Dalam arti, baris-baris pendek yang seolah mengharuskan pola irama serapah dalam penuturannya. Di samping itu, peserta ritus terjebak dalam suasana mistis yang memukau. Hal itu terjadi karena bait itu merupakan pengujian suasana batin melalui gaya peyoratif tempat adanya halusinasi (suatu tangkapan inderawi yang semu karena Wujud Tertinggi sulit dijabarkan hasrat dan tampannya kepada manusia. Oleh karena itu, hakikat bait itulah yang menjadi bangunan komposisi puitik; tempat kata *konen* (walaupun) dan *toe* adalah sarana pengeksplisitan negasi atau penyangkalan terhadap intensi-intensi yang telah diutarakan pada bait ketiga di atas.

Pada bait berikutnya, *ata tola* tidak menyebutkan metafora atau kiasan-kiasan yang memberikan sifat kepada *Morin Agu Ngaran*, demikian pula pada *embo agu nusi*, *ata tola* memulainya dengan *sasua kali duang*, dalam hal itu diterjemahkan (inilah intensi berikutnya). Cara ini secara tidak langsung menunjukkan bahwa antara bait sebelumnya dan bait yang akan dituturkan mempunyai hubungan yang terbuka dan saling menegaskan.

Secara makna, bait ini mempunyai koherensi dengan bait ketiga. jika dalam bait ketiga diutarakan intensi yang berhubungan dengan nilai kesejahteraan (*gembuk wae teku; bombas wae woan*), nilai kesehatan (*beka agu buar/bok nongo betong/beka nongo belang/lalong nongo manuk/bambar*

nongo kaba/uwa ghaen wulang/langkas ghaeng tala), nilai persatuan (*duat ngara pe'an uma, sama rege ruek/we'e ngara se'e beo sama rangka lama*), maka dalam bait kelima, penekanannya pada intensi yang berhubungan dengan nilai kesehatan; *Ramba kapu neka pa'u* (agar gendong tidak jatuh), *ramba neka betot wase be* (agar jangan putus tali gendongan), *neka pola poghang* (jangan pikul berdiri), *neka langgar watang* (jangan lewat kayu palang) *neka nggerong ri'i* (jangan tipis alang-alang), *neka benta regha* (jangan mati muda).

Dalam hubungannya dengan nilai religius, bait kelima ini mempunyai hubungan langsung dengan bait keempat di atas. Akan tetapi, hubungan keduanya bersifat dialektik. Jika bait keempat menuturkan negasi terhadap *Morin Agu Ngaran*, bait kelima ini merupakan respons terhadapnya. Hal ini sangat jelas dalam ucapan yang berbunyi, *Kali kaba mol lain* (ternyata kerbau dibelai-belai/diterima), *ela ngoeng laing* (babi diterima).

Pada bait itu, suasana mistis masih terasa mengental. Hal itu secara langsung ditimbulkan oleh tuturan yang bernada serapah, *Gho'o tu'u na'un kaba baro/Gho'o tu'un na'an ela tura*. Selanjutnya, larik-larik pendek menyorankan suasana mistis itu lebih mencekam. Sebagaimana telah diutarakan pada bagian dahulu bahwa larik-larik pendek dalam *tola* amat kontekstual dengan irama serapah. Dengan demikian, peserta ritus terbius dalam suasana mistis dan alih pengalaman dapat terjadi.

Dalam kiasan paralelisme terlihat pola pengulangan yang sama setiap larik, meskipun secara leksikal kiasan itu mengandung makna yang berbeda satu dengan yang lainnya. Kiasan paralelisme itu menjadi menarik, bukan semata-mata karena makna leksikal yang didukungnya, tetapi cara mengiaskan atau pemilihan kata sebagai bingkai makna kiasan tersebut. Kiasan seperti *kapu neka pa'u* dan *neka betot wase be* sangat visualitatif itu sehingga dengan mudah menghidupkan daya bayang pembaca. Kiasan itu mengacu pada harapan agar tidak terjadi sakit yang menyebabkan kematian, dalam hal ini, kesehatan yang berhubungan dengan anak berusia balita. Hal itu mudah dibayangkan melalui imajinasi visual, seperti *kapu pa'u betot, wase, dan be*. Kata *kapu* (pangku) dan *be* (gendong) biasanya berkonotasi pada anak berusia balita.

Dalam tuturan adat sering dijumpai juga istilah *kapu lobo pa'a, be lobo bekek* sebagai ungkapan untuk menerima tamu adat dengan tulus. Stilisasi eufemisme ini lazimnya mengacu pada kesantunan dalam menerima tamu

adat. Dalam hal itu tidak ada hubungannya dengan peristiwa yang berhubungan dengan anak-anak. Makna kiasan itu lebih dekat dengan makna leksikalnya. Kiasan *Ramba kapu neka pa'u* (agar pangku tidak jatuh) dan *ramba neka betot wase be* (agar jangan putus tali gendong), bermakna agar tidak terjadi peristiwa kematian ketika berusia balita.

Pada kedua larik itu tidak dijumpai pola permainan suara yang mengejutkan. Bunyi-bunyi berat, seperti w, k, p, b merupakan sarana akustis yang tidak memberikan efek musikal. Sebagaimana diketahui, efek puitik tidak selalu dihasilkan dari permainan bunyi yang terkadang dapat mengaburkan makna yang terkandung di dalam kata-kata tersebut, tetapi dalam kiasan di atas efek puitik didapatkan nuansa simbol dan potensi kata yang dapat menjabarkan imajinasi peserta ritus.

Unit puitik yang tidak kurang menariknya adalah kiasannya yang sederhana dan transparan. Orang Manggarai yang berdialek Manus mudah sekali memahami kiasan-kiasan, seperti *pola poghang* (pikul berdiri) yang berkonotasi *agar dijauhkan dari perilaku yang tidak senonoh*. Hal itu juga paralel dengan kiasan *neka langgar watang* (jangan langgar kayu palang) yang mengandung arti kiasan 'jauhi perbuatan tercela'. Demikian pula kiasan *neka nggeron ri'i* (jangan tipis alang-alang) berkonotasi dengan jauhkan dari segala macam petaka. Kiasan *nggerong ri'i* mempunyai korespondensi bunyi /r/ yang menyebabkan kiasan ini menjadi menarik.

Dalam *tola kaba*, jumlah suku kata atau jumlah kata tidak mempengaruhi pola pengucapan. Pola irama dalam *tola* ditentukan oleh sistem pemakaian yang terkandung dalam satu larik atau dalam satu bait. Namun, pola irama *tola* umumnya berirama serapah. Setiap larik yang mempunyai makna paralel diperlakukan sama dalam irama penuturannya.

Dalam bait ini, kesan khas irama *tola kaba* sangat menonjol. Larik-larik pendek memang diucapkan dalam irama serapah. Irama ini lebih merdu bila diperdengarkan.

Pengulangan kata yang sama, seperti *ramba*, *neka*, *tetu'un* hanya merupakan sarana pengeksplisit makna dalam kiasan-kiasan itu. Kiasan-kiasan pendek itu masih mempertahankan struktur eufoni yang harmonis. Kiasan *neka benta regha* (jangan panggil muda/jangan mati muda) sebuah larik yang sangat menarik dari segi rima. Di samping kata-kata itu, ada nilai rasa puitik yang tinggi. Distribusi vokal menyebar pada ketiga kata tersebut. Juga komposisi bunyi berpola simetrik, yaitu e-a, e-a, dan e-a amat musikal. Komposisi seperti itu jarang dijumpai dalam *tola kaba*.

Dengan menyimak kasus aliterasi dan asonansi pada larik-larik yang meng-isyaratkan berakhirnya tola, seperti kata-kata; *turanurat*, *baronati* merupakan akronim yang tidak sengaja atau muncul secara tiba-tiba dalam ucapan *tola*. Kata-kata tersebut seolah menjadi kata baru dan tidak dipahami artinya, tetapi mengandung nilai puitik yang tinggi. Lagi pula, semakin tidak dipahami kata-kata dalam *tola* semakin tinggi pula nilai mistisnya.

Sebagaimana telah diutarakan pada bagian terdahulu, konsep kosmologi turut menentukan dalam usaha membuka kampung baru di Manggarai. Dalam pandangan asli orang Manggarai, alam diterima sebagai alam yang dapat dikuasai, sekaligus alam yang tidak dapat dikuasai. Terakhir, alam dilihat sebagai sesuatu yang mengandung dan dapat mengundang kekuatan gaib. Pada posisi yang demikian, manusia menempatkan dirinya sebagai hamba alam. Oleh karena itu, manusia harus tunduk pada kekuatan alam itu.

Dalam bait keenam, konsepsi itu dituturkan secara gamblang hakikat alam dalam *s eser tompok*. Sebagaimana dalam pandangan asli orang Manggarai, alam bukannya sekadar alam kosong, tetapi ada *ata morin* (ada yang menunggu di sana) seperti *poti*, *darat noang* yang mendiami hutan, rawa-rawa, semak belukar atau kayu-kayu besar, danau. Oleh karena itu, kepada *Morin Agu Ngaran*, *poti pong*, *darat tanah*, dan *noang po 'as* diajak untuk mendengarkan seruan mereka.

Denge lite Morin Agu Ngaran,
embo agu nusi, poti pong darat tanah.
Gho'o tu'un kaba wono kong
Gho'o tu'un kaba kira di'a

Kata *gho'o* yang diulang merupakan kata yang mengeksplisitkan pernyataan karena efek kata-kata yang cukup banyak dijumpai dalam *tola kaba* ini sangat sugestif untuk membayangkan atau menjabarkan profil *Morin Agu Ngaran*, *embo agu nusi*, *poti pong*, darat tanah yang mempunyai kekuatan gaib yang melebihi hidup mereka. Oleh karena itu sudah beralasan untuk *Tura tu'un le ghami ata ontong golo gho'o* (dengan ini disampaikan dengan sesungguhnya oleh kami yang mendiami tanah ini).

Kata *tura* dan *baro* sudah menunjukkan sikap santun dan merendah. Kata-kata itu lazimnya hanya digunakan untuk orang-orang yang terpandang dalam masyarakat Manggarai. Oleh karena itu, kata *baro* dan *tura* sudah

menunjukkan penyerahan diri mereka secara lugas kepada *Morin Agu Ngaran* atau kepada setan yang menguasai alam gaib, khususnya dalam hubungan dengan *golo onto*, *tanah ka'eng* (kampung).

Dengan upacara *s eser tompok* sudah tentu diharapkan *ramba neka babang le ngaran* (agar tidak dicurigai oleh pemilik), *ramba neka rondong lise embo* (agar tidak diwanti-wanti oleh leluhur), *ramba neka salung kaur le poti pong* (agar tidak dihalang-halangi oleh setan penunggu hutan), *ramba neka ruarap darat tanah* (agar jangan macam-macam), *ramba muing lise nusi* (agar dibekali leluhur), dan *nongkong lise wura agu seki* (agar dibekali oleh orang-orang yang telah meninggal). Dalam bait itu, unsur mistik muncul secara langsung dari menolong *ata tola* yang hadir dalam metonomia. Dengan demikian, diharapkan kepada semua makhluk yang disebutkan dan diundang untuk menghadiri upacara *s eser tompok* ini lebih berpihak kepada manusia.

Unsur puitik yang menonjol dalam bait itu ialah suasana magis yang ditimbulkan oleh serapah-serapah yang menjalinakan prolog *ata tola* sebagai perantara kontitutif dengan *Morin Agu Ngaran* dan semua makhluk yang mempunyai gaya gaib, sedangkan unit irama mempunyai ciri yang sama dengan bait-bait sebelumnya. Kecuali dua larik yang cukup panjang, selain mengganggu struktur fisis yang harmonis, juga mengganggu pola irama serapah yang justru sangat intuitif dalam *tola kaba*.

Pada larik 6, 7, 8, 9, 10, dan 11 komposisi kata terpolat dalam pengulangan sempurna (pada awal larik) dengan kata *ramba* (agar). Pengulangan itu tidak menyenangkan, malahan membosankan. Demikian juga penggunaan kata *neka* (tidak) kurang memberikan kesan estetis yang nikmat. Kecuali kata-kata yang mengikutinya mempunyai nilai rasa puitik yang tinggi, seperti *babang le ngaran* dengan struktur eufoni yang simetrik, a-a, a-a dan pertukaran bunyi sengau yang dapat mencairkan liris akustis yang musikal. Frasa *rondong lise embo* mempunyai komposisi akustis yang bervariasi o-o, i-e dan e-o, di samping kata *rondong* itu mempunyai nilai rasa puitik, terutama dalam bahasa Manggarai dialek Manus. Frasa *poti pong* dengan bangunan rima p-o p-o cukup mengesankan. Frasa berikutnya *ruarap darat tanah* amat imajis sekaligus memberikan efek musikal yang mengasyikkan. Komposisi bunyi larik itu polanya bervariasi. Kata seperti *ruarap* sangat puitis karena yang menjadi saran suara yang melodis dikukuhkan pula susunan konsonan dan vokal yang unik terdapat di tengah

kata, KVVVKV. Konsonan /r/ yang melodis itu muncul pada kata berikutnya sehingga lirik melodis menyenangkan. Selain itu, kata *ruarap* menyorankan makna pada kata *darat tanah* (makhluk halus penunggu rawa-rawa) yang dalam pandang orang Manggarai, makhluk ini cepat sekali marah. Di samping itu, sistem pemaknaan dalam bait lebih lugas. Setiap larik mengandung satu kesatuan makna. Sederhana mengungkapkannya sehingga tidak menyulitkan bagi peserta ritus untuk menikmatinya. Sistem pemaknaan tunggal larik mempengaruhi pola irama penuturan. Artinya, setiap larik diberikan intonasi tersendiri sesuai dengan potensi kata itu. Demikian pula dengan populasi kata setiap larik tampak teratur mirip syair (satu larik terdiri dari empat sampai dua belas kata). Meskipun irama pengucapannya tidak mirip dengan pola pengucapan syair atau pantun.

Pada bait terakhir dan sesuai dengan posisinya sebagai bait terakhir, *ata tola* kembali menuturkan kepada Wujud Tertinggi dalam retorika metonomia yang lengkap. Dalam hal itu, *ata tola* tidak menyebutkan salah satu metonomia atau kiasan yang mewakili sifat *Morin Agu Ngaran* (pars prototo), tetapi metonomia dalam bentuk totum pro parte, seperti *Eee ... denge lita Morin Agu Ngaran, burn awo kelepn sale denge kole le miu embo agu nusi*.

Dalam bait terakhir itu amat kentara proses berakhirnya upacara *tola kaba*, baik dalam ritus *kelas mese*, ritus *s eser tompok* maupun ritus *uma randang*, tuturan yang berbunyi *Gho'o torok raja do/itu gi nipu raja riwu* (sekarang telah diutarakan semua permohonan/sudah disebutkan semua intensi). Dengan ucapan itu, peserta ritus sudah mengetahui bahwa *tola kaba* akan selesai.

Selanjutnya, *ata tola* berangsur-angsur menyelesaikan tuturan *tola* dengan menuturkan *Gho'o gi poro urat ela* (kini dipotong urat babi), "*Gho'o rorore ati kaba*" (kini dipotong hati kerbau). Ucapan itu hanya berusaha mempertegas dua larik yang telah dikutip di atas. Akan tetapi, pada kedua larik yang telah diuraikan itu dipertegas dengan memvisualitaskan peristiwa berakhirnya *tola* dengan *cara poro ati ela* dan *rorore ati kaba*. Menurut kepercayaan orang Manggarai, di dalam urat babi dan hati kerbau akan diperoleh jawaban dari semua intensi yang telah dituturkan.

Tanda berakhirnya *tola kaba* juga dinyatakan dalam kata-kata yang sendu dan menyedihkan; *Ruda Tu'un tura/kop tu'un torok/renge tu'un ngarale* (cocok betul penyampaian/selesai betul permohonan/sampaikan sungguh-sungguh ke hadirat Yang di Tinggi).

3.6 Kajian Tola Kaba dalam Ritus Randang Uma (RUU)

(a) Identitas Ata Tola (Penutur Tola)

Nama	: A. Leok
Tempat/tanggal lahir	: Pembe, Desa Rana, Kecamatan Lengko Elar/73 Tahun
Status Sosial	: Tua Teno
Pekerjaan	: Petani
Agama	: Katolik
Pendidikan	: Tidak sekolah
Tempat/tanggal perekaman	: Taga, Desa Golo Nderu, Kecamatan Perwakilan Wae Lengga/18 Agustus 1993

(b) Transkripsi Tola Kaba Dalam RRU

Ata Tola (AT):

“Eee ... pale awo pale sale.
 Hai ... sogho mas pusu daron tuka.
 Itu mangan kawé ghaju ata mesen.
 Itu mangan kawé wese ata bonggokn.
 Woko ngaeng gi no’o.
 Denge lite ende wa mai ame eta mai.
 Ai, kawé mose ghami lesó gho’o.
 Woko gho’o gi wadan tahan le Ngaran.
 Woko jaga gi le naga.
 Itu mangan toe lampu lebok laku teno.
 Itu mangan toe lampu wolet laku ose.
 landing olong renge ngara le.
 Landing olong torok ngara olo.
 Gho’o gi na;’an kaba.
 Gho’o gi na’an ela.
 Gho’o gi na’an manuk.
 Tegi le ghami.
 Nai sama lain tuka sa lelelng.

De lelele dedek le sama raja se'e.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela letanggutee"

Ata Wale (Peserta Ritus):

"Eeee ..."

Ata Tola (AT):

"Eee ... sesua kole duang.

Gho'o gi rewong ghembot, rawes mame ede pa'an olo nang pepa musi.

Woko masa tu'un pusu, daron tu'un tuka.

Gho'o gi lebok teno.

Gho'o wolet ose.

Denge kole le miu ende wa mai ame eta mai.

Ai, kaing dani tegi besar.

Tegi le ghami,

Kapa lando tu'un teu.

Kapa jari latun agu woja.

Neka rong tanah.

neka wentar welan.

neka ranggang masa.

Bobos sakong tora.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela latanggutee"

Peserta Ritus (PT):

"Eee ... pale awo pale sale.

Gho'o tu'un wono kong.

Gho'o tu'in kira di'a.

Neka sero saun.

Neka lerok tokor.

Pangga kaka satar.

Mber kaka wie.

Lekot kapa mendo.

Sekul kapa lekut.

Aaa ... turanurat baronati, kaba agu ela letanggutee"

Ata Wale (AW):

“Eeeee”

Ata Tola (AT):

“Eee ... pale awo pase sale.

Eme nai tu’un ghau kaba.

Tetura mas pusu.

Tebaro daron tuka.

Kali kaba mol laing.

Kali ela ngoeng laing.

Aaa ... nau laku ata sau rangko laku ata saro lengkang salan di’a urat
ela nggalas ati kaba lentangguteee”

Ata Wale (AW):

“Eeeee”

Ata Tola (AT):

“Eee ... pale awo pale sale.

Torok tu’un ngara olo.

Renge tu’un ngara le.

Gho’o gi torok raja do.

Itu gi nipu raja riwu.

Sanggen kain dani tegi besur.

Sanggen rawes mame rewong ghembot one mai pa’an olo nang pepa
musi.

Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela ruan nau laku ata sau rangko
laku ata saro kop torok ruada tura takung taun deko remo wa’i dari lem
sau lema rempas di’aa urat ela nggals ati kaba letangguteee”

Ata Wale (AW):

“Eeeee”

(c) Terjemahan Terikat

Penutur Tola (PT):

“Eee ... bagian Timur bagian Barati.

Hai ... karena pedis dada dan lapar perut.

Itu tujuannya mencari kayu yang besar.
 Itu tujuannya mencari tali yang besar.
 Karena sudah dapat di sisi.
 Dengarlah Mama di bawah bapa di atas.
 Ai, mencari kehidupan kami hari ini.
 Karena itulah tanah yang diberikan sang pemilik.
 Karena dijaga oleh naga.
 Itu tujuannya saya tidak sebarang menanam kayu teo.
 Itu tujuannya saya tidak sebarang melingkarkan tali ole.
 Tetapi terlebih dahulu disampaikan ke Utara.
 Tetapi terlebih dahulu disampaikan ke depan.
 Kini telah ditaruhkan kerbau.
 Kini telah ditaruhkan babi.
 Kini telah ditaruhkan ayam.
 Kami mohon,
 Satu hati satu perut.
 Agar sama-sama memiliki hidup di utara sama-sama memiliki kehidupan di sini.
 Aaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi ke utara semua kitaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penurut Tola (PT):

“Eee ... intensi berikutnya.
 Inilah suara lembut, suara kayu dari pelataran kampung hingga landaian kampung.
 Karena pedis betul dada, lapar betul perut.
 Kini saatnya tanam kayu teno.
 Kini saatnya melingkarkan tali ose.
 Dengar lagi kamu mama di bawah bapa dari atas.
 Ai, minta hasil berlimpah minta kenyang.
 Kami memohon,

Harus berbungalah tebu.

Harus jadi jagung dan padi.

Jangan terlalu lembab tanah.

Jangan berguguran bunga.

Jangan terlalu kering tanah.

Jadilah hingga yang kecil-kecil.

Aaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan didalam hati kerbau dan babi ke Utara semua kitaaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eee ... bagian timur bagian barat.

Ini sungguh-sungguh upacara.

Ini sungguh-sungguh upacara memohon kebajikan.

Jangan kering daun.

Jangan hancur batang.

Jauhkan dari burung padang.

Usirlah burung malam.

merunduk karena berat.

Merunduk karena lebat.

Aaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi ke Utara semua kitaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penurut Tola (PT):

“Eee ... bagian timur bagian barat.

Jika benar-benar ini kerbau.

Melaporkan pedis dada.

Melaporakan lapar perut.

Ternyata kerbau dibelai-belai.

Ternyata babi diterima.

Aaa ... cocok saya yang pegang cocok saya yang omong bukan jalan

baik urat babi lurus hati kerbau ke Utara semua kitaaaa”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penurut Tola (PT):

“Eee ... bagian timur bagian barat.

Sampaikan benar-benar ke depan.

Sampaikan benar-benar ke utara.

Sekarang sudah disampaikan semua permohonan.

Sekarang sudah diutarakan semua permintaan.

Semua permintaan yang berhubungan hasil berlimpah.

Semua suara lembut suara saya dari pelataran kampung hingga landaian kampung.

Aaaaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi cocok saya yang pegang cocok saya yang omong penyampaian klop habis laporan persembahan selesai tangkap pas kaki tumpuh tangan pegang lidah berbunga baik urat babi lurus urat hati kerbau ke Utara semua kitaaa”

(d) Terjemahan Bebas

Penurut Tola (PT):

“Eeee ... timur dan barat.

Hai karena kelaparan sekali.

Itu tujuannya mencari tempat kebun yang subur dan luas.

Karena telah ditemukan di sini.

Dengarlah Pencipta langit dan bumi.

Ai, mencari kehidupan kami hari ini.

Karena inilah tempat yang telah diberikan sang pemilik.

Karena telah dijaga oleh naga.

Maka saya tidak sembarang membuka kebun baru di sini.

Tetapi, terdahulunya disampaikan ke hadirat Tuhan.

Tetapi, terlebih dahulu disampaikan kepada leluhur.

Kini dipersembahkan kerbau.

Kini dipersembahkan babi.

Kini dipersembahkan ayam.

Kami mohon,

Sehati setujuan.

Agar sama-sama memiliki kehidupan akhirat dan sama-sama memiliki kehidupan di bumi.

Aaaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi mari kita persembahkan”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... intensi berikutnya.

Inilah suara lembut, suara sayu dari seisi kampung.

Karena sungguh-sungguh lapar.

Kini saatnya kami membuka kebun baru.

Dengarlah sang pencipta langit dan bumi.

Ai, meminta hasil berlimpah.

Kami mohon.

Berbungalah tebu.

Jadilah jagung dan pagi.

Jangan biarkan tanah terlalu lembab.

Jangan biarkan bunga berguguran.

Jangan biarkan tanah terlalu kering.

Jadilah segala tanaman.

Aaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau dan babi mari kita persembahkan”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eee ... timur dan barat.

Inilah upacara memohon berkat.

Inilah upacara memohon kebajikan.

Jangan biarkan daun kekeringan.

Jangan biarkan batang tanaman hancur.

Jauhilah burung-burung padang.

Jauhilah burung-burung malam.

Merunduk karena berat.

Merunduk karena bernapas.

Aaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau
dan babi mari kita persembahkan”

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eee ... timur dan barat.

Kini dipersembahkan kerbau.

Menyatakan kelaparan.

Ternyata kerbau persembahan berkenan.

Ternyata babi persembahan diterima.

Aaaa ... cocok saya yang pegang cocok saya yang menyampaikan buka
jalan baik urat babi lurus hati kerbau mari kita persembahkan.

Peserta Ritus (PR):

“Yaaa”

Penutur Tola (PT):

“Eeee ... timur dan barat.

Telah diutarakan kepada leluhur.

Telah disampaikan ke hadirat Mahatinggi.

Sekarang segenap permohonan telah dituturkan.

Permintaan akan hasil berlimpah.

Inilah suara lembut suara sayu dari seisi kampung.

Aaa ... disampaikan di dalam urat disampaikan di dalam hati kerbau
dan babi cocok orang yang pegang cocok orang yang menyampaikan
penyampaian klop habis tuturan persembahan selesai tangkap pas kaki
tumpuh tangan pegang lidah berbunga baik urat baik lurus hati kerbau
mari kita persembahkan”

3.7 Stilisasi Pengucapan Puitik *Tola Kaba* dalam RRU

Dibandingkan *tola kaba* dalam RKM (9 bait) dan *tola kaba* dalam RST (7 bait), *tola kaba* dalam RRU secara fisik lebih pendek (5 bait). Meskipun demikian, secara makna *Tola Kaba* dalam RRU sama panjangnya dengan kedua jenis *Tola Kaba* yang disebutkan di atas.

Pada teks transkripsi di atas, dijumpai keistimewaan lain dari *tola kaba* dalam RRU, seperti kesederhanaan dalam pengucapan, padat dan kiasan-kiasan yang muncul lebih otentik (klasik). Hal ini terlihat pada metonomia yang menerangkan sifat-sifat kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran*. Metonomia *Morin Agu Ngaran* diungkapkan melalui anafora, yakni menjelaskan *Morin Agu Ngaran* melalui sifat-sifat kemahakuasaan-Nya, seperti *pale awo palae sale* (bagian timur bagian barat).

Anafora tersebut, secara konotatif bersinonim dengan *anafora burn awo kolepn sale* (terbitnya di timur terbenamnya di barat). Kedua anafora ini bermakna refrensial yang mengacu pada kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran* yang menguasai semua makhluk dari timur hingga barat. Di samping itu, kedua anafora itu menunjukkan sifat keilahian *Morin Agu Ngaran* yang melebihi waktu karena yang berada secara pasti dari timur hingga barat tidak lain adalah matahari. Matahari dapat menentukan irama aktivitas kehidupan manusia.

Seperti pada *tola kaba* RKM dan *tola kaba* dalam RST, *tola kaba* dalam RRU mengawali *tola* dengan mengutarakan argumentasi mengenai *lebok teno wolet ose* (tanam kayu teno melingkarkan tali *ose*). Bentuk *teno* dan *ose* merupakan simbol khas dalam upacara ritual *ruda lodok*. Kata *teno* merupakan sepotong kayu yang berukuran 50 cm yang ditanam di pusat kebun dan *ose* sejenis tali yang bila disentuh akan menyebabkan gatal. *Teno* melambangkan kesatuan karena dari *teno* inilah pusat pembagian bidang tanah untuk seluruh warga kampung. Jadi, *teno* juga melambangkan kebijaksanaan seorang pemilik tanah secara adat. Orang yang berhak membagi tanah secara adat, disebut *tu'a teno*, sedangkan tali *ose* mempunyai makna; pertama, sebagai pelindung agar hama-hama tanaman sulit diserang oleh binatang liar; kedua, merupakan lambang ikatan persatuan para pemilik tanah di kebun baru itu.

Pada bait pertama di atas, *ata tola* mengutarakan alasan *Lebok Teno Wolet Ose*; *Ai, sogho mas pusu agu daron tuka* (karena pedis dada dan lapar perut), atau dalam makna kiasan 'kelaparan sekali'. Kiasan itu secara

makna mengacu pada salah satu intensi penting dalam ritus *ruda lodok*, yakni *kaing dani*, *tegi besur* (minta hasil berlimpa minta kenyang).

Seperi telah diutarakan bahwa orang Manggarai memandang tanah bermakna referensial, mengacu kepada sesuatu yang mistis atau yang transenden. Oleh karena itu, *kegiatan lebok teno lengge ose* merupakan salah satu cara bagi orang Manggarai untuk berdialog dengan Wujud Tertinggi. Hal itu terungkap jelas dalam tuturan, "*Landing olong renge ngara le/landing olong tombo ngara olo*" (karena itu, terlebih dahulu diutarakan ke hadirat yang di Tinggi/karenanya terlebih dahulu disampaikan ke depan/nenek moyang).

Membujuk *Morin Agu Ngaran* dan mengajak leluhur dengan seruan atau serapah, belum menjadi jaminan dan dianggap tidak berkenan di hati mereka. Oleh karena itu, kerbau, babi, dan ayam dijadikan binatang kurban persembahan. Lagi pula, *urat ela* (urat babi) dan *ati kaba* (hati kerbau) sebagai media yang dapat menentukan; apakah permohonan mereka berkenan di hati *Morin Agu Ngaran* atau sebaliknya?

Jika *Morin Agu Ngaran* berkenan menerima persembahan mereka, dimohonkan menyatukan mereka dalam upacara itu, *Tegi nai sam alaing, tuka sa lelung/de lelung dedek le sama raja se'e* (dimohonkan satau hati, satu tujuan agar sama-sama memiliki kehidupan akhirat, sama-sama memiliki kehidupan duniawi). Dalam ungkapan yang lebih intuitif, sehati setujuan/sehidup semati.

Suatu hal yang menarik dalam bait itu bahwa suasana mistis ditampilkan sejak bait prolog itu. Lagi pula, suasana mistis ditimbulkan secara langsung dari simbol-simbol purba yang justru dapat menghidupkan imajinasi peserta ritus akan sesuatu yang lain, yakni yang transenden. Suasana mistis itu dipertegas pula oleh pernyataan yang berirama serapah, *Gho'o gi na'an kaba baro/gho'o gi na'an ela tura/Gho'o gi na'an manuk naring*. (Sekarang kami persembahkan kerbau/sekarang kami persembahkan babi/sekarang kami persembahkan ayam untuk memujimu).

Dari pola irama, bait ini dapat dikatakan tidak mengesankan. Pola irama mengucapkan pada bait ini bervariasi. Hal itu disebabkan; pertama, yang diutamakan dalam bait ini adalah informasi formal, khususnya pernyataan yang berkaitan dengan *lebok teno, lengge ose*. Kedua, jumlah kata dalam selarik tidak tentu. Oleh karena itu, irama penuturan *tola* pada bait ini bergantung pada penghayatan *ata tola* atas potensi kata dalam larik-larik itu.

Alasan pertama yang diutarakan di atas, tampaknya berpengaruh juga pada sistem penerimaan dalam bait itu. Dalam hal itu, jarang dijumpai struktur rima yang teratur, kecuali rima-rima yang dibangun secara wajar dari pengulangan sinonim yang sudah menjadi ciri stilisasi pengucapan puitik dalam *tola kaba*. Efek musikal timbul dari pengulangan yang bersinonim itu, seperti *lebok teno*, *wolet ose* dengan struktur eufoni yang simetrik, -e-o-, -e-o- dan dua kata berikutnya mengambil pola kontras, -o-e, -o-e. Pola irama yang kontras ini justru lebih mengesankan, sekaligus dapat menghidupkan suasana mistis dalam hati peserta ritus.

Pola rima kontras dalam larik pendek seperti itu menjadi ciri yang dominan dalam bait itu. Pola seperti itu dilanjutkan pada larik-larik berikutnya, *Landing olong tenge ngara le/landing olong tomo ngara olo*. kedua larik itu mempunyai struktur eufoni a-i, o-o, e-e, e, sedangkan struktur kakafoni muncul dalam bentuk permainan dengan /ng/ sarana permainan. Pada larik berikutnya struktur eufoni berkesan monoton; o-o, a-a, dan o-o, baik bunyi /e/ pada larik tersebut di atas maupun bunyi /o/ pada larik berikutnya memberikan sugesti mistis, yakni *le* dan *olo*. Bentuk *le* selalu mengacu pada tempat tinggal *Morin Agu Ngaran*, dan *olo* selalu mengacu pada tempat tinggal nenek moyang atau leluhur yang telah mendahului mereka.

Menarik pula dalam bait ini, tempat sistem pemaknaan menunjukkan satu kesatuan. Satu larik mengandung satu kesatuan makna. Sistem pemaknaan seperti itu berpengaruh terhadap sistem irama pengucapan. Setiap larik diberikan tekanan dan langgam suara sesuai muatan makna yang terkandung dalam larik itu, kecuali pada larik-larik pendek dengan pengulang yang sama mendapat perlakuan sama dalam irama pengucapannya.

Pada bait dalam intensi berikutnya, *ata tola* mengawali intensinya dengan menuturkan idiom, *sasua kole duang*. Idiom ini tidak mempunyai arti. Kemungkinan idiom itu terdiri atas beberapa kata yang dapat dieja sebagai berikut; *sa* (satu), *sua* (dua), *kole* (lagi), *duang* (tidak mempunyai arti leksikal). Pada dasarnya, idiom ini tidak hanya dijumpai dalam *Tola Kaba*, dalam tuturan yang bersifat ritual lainnya juga dijumpai ungkapan yang bersinonim dengan *sasua kali duang*.

Penafsiran terhadap idiom itu dapat ditilik dari dua segi. Pertama, dari posisi atau letak idiom yang mengawali suatu intensi baru. Posisi demikian menggantikan posisi metonomia atau kiasan yang berhubungan dengan

Morin Agu Ngaran. Dalam konteks ini, idiom *sasua kole duang* tidak merupakan pars prototo untuk metonomia atau nafora Wujud Tertinggi. Penafsiran kedua, dapat ditilik dari idiom yang bersinonim dengan bentuk *sasua kole duang*. Dalam tuturan adat yang lain dijumpai idiom *sasua kole duang* atau *te suan kole* (yang kedua). Pengertian *te suan* dalam hal ini tidak sama persis dengan makna leksikalnya, melainkan pernyataan untuk mengatakan yang berikutnya. Oleh karena pengertian *te suan kole* atau *sua kole duang* diulang dua sampai tiga kali, bentuk *sasua kole duang* diartikan sebagai 'intensi yang berikutnya'.

Fungsi *sasua kole duang*, selain sebagai isyarat bahwa dimulainya intensi baru, juga merupakan sarana pengeksplisit antara bait sebelumnya dan bait selanjutnya. *Ata tola* mempertegas posisinya sebagai perantara yang bertugas penyambung lidah peserta ritus. Hal itu dituturkan *ata tola* sebagai berikut *Gho'o gi rewong ghembot, rawes mame, de pa'an olo agu pepa musi* (inilah suara lembut, suara sayu dari seisi kampung).

Dalam bait kedua, *ata tola* secara berangsuran menuturkan doa-doa yang telah diucapkan pada tahap ritus sebelumnya *woko gho'o tu'un mas pusu agu daron tuka/Go'o gi lelbok teno/Gho'o gi wolet ose* (karena sekarang sungguh-sungguh pedih dada dan lapar perut/sekarang kami menanam kayu *teno/sekarang kami melingkar tali ose*).

Tuturan ini merupakan retorika alegoris (*flash back*) yang telah dikumandangkan pada tahap *lodok* (lihat, 1.3 *Lodok*). Retorika alegoris ini penting karena avonturisme bayangan dan pengalaman peserta ritus memudahkan untuk mendisposisikan pengalamannya dalam suasana *tola* dan sanggup mengalami sesuatu yang lain.

Seruan di atas dialamatkan kepada *Ende wa mai ame eta mai*, suatu metonomik yang secara leksikal menunjukkan arti erotis (mama dari bawah bapa dari atas).

Seperti telah diutarakan, simbol-simbol dalam pola *tola kaba ritus ruda lodok* umumnya lebih purba dibandingkan dengan simbol-simbol yang ditampilkan dalam *tola kaba RKM* dan *RST*. Jika diperhatikan tuturan *tola kaba* pada *RKM* dan *RST*, kita dapat ungkapan *tanah wa awang eta* (tanah di bawah langit di atas). Ungkapan ini menjelaskan kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran* dari bumi hingga langit.

Dalam mitos kosmologi yang mengisahkan terjadinya langit dan bumi di *Manus*, orang tua sering menyebutkan, *tanah itu rona den ngawang*.

Danon, tanah lino agu ngawang sa kaut. (tanah itu, istrinya langit, dahulu bumi dan langit itu satu adanya).

Pada larik berikut, *ata tola* mengutarakan inti upacara *lodok uma*, yakni *kaing dani tegi besur* (minta hasil berlimpah). Tesis ini dipertegas secara deduksi melalui ungkapan-ungkapan pendek, baik yang dinyatakan dalam retorika hiperbola maupun dalam retorika negasi (penyangkalan).

Dalam ungkapan pendek itu, kita jumpai gaya hiperbola *Kapa lando tiu* (harus berbunga tebu). *Tiu* (tebu) merupakan tanaman yang tidak pernah berbunga. Ungkapan ini mengandung makna hiperbol yang mengacu pada pengertian, hendaklah segala tanaman hidup dan berkembang serta mendatangkan hasil yang melebihi dari yang diharapkan.

Ungkapan-ungkapan yang bersejajaran makna dipertegas dengan ungkapan berikutnya. *Kapa jari tu'un woja agu latun* berarti harus jadi betul padi dan jagung. Pada larik-larik pendek berikutnya, penegasan dirumuskan dalam ungkapan-ungkapan kapan negasi dengan kata *neka* (tidak/jangan) sebagai penanda negasi seperti dalam kutipan berikut.

Neka rong tanah (jangan biarkan tanah terlalu basah)

Neka wentar welan (jangan biarkan bunga berguguran)

Neka ranggang masa (jangan biarkan tanah terlalu kering).

Penegasan makna dengan retorika negasi atau peyorasi sudah menjadi salah satu ciri umum dalam tuturan *tola kaba*. Cara ini lazimnya lebih intens dan amat kuat mendukung makna yang ditegaskan dalam retorika biasa.

Komposisi puitik dalam bait itu dapat dianalisis dari dua unit puitik yang dominan, yakni permainan bunyi dan simbol-simbol khas tradisional yang bermuatan makna religius. Sistem perimaan demikian teratur dari larik ke larik sehingga dapat menimbulkan kesan estetis yang mendalam. Di samping itu, hal itu dapat membina suasana sakral yang membuat peserta ritus terayun-ayun dalam suasana mistis.

Meskipun permainan bunyi itu ditimbulkan secara langsung dari tamsil-tamsil yang ditampilkan sebagai sarana untuk mengintensifkan makan, seperti *rewong ghembot*, *rawwes mame*, *kata remong* sama artinya dengan kata *rawes*, kata *ghembot* sama artinya dengan kata *mame*. Dalam larik itu digunakan sekaligus; pertama, untuk membina keseimbangan irama pengucapan; kedua, pengulangan makna seperti itu secara langsung membina keharmonisan bunyi dalam selarik. Bangunan eufonik e-o e-o dan dua kata berikutnya komposisi bunyi a-e a-e. Komposisi suara itu amat musikal,

terutama dalam nilai rasa bahasa Manggarai dialek Manus. Di samping itu, bunyi /w/ yang lazimnya memberikan suara parau, dalam larik ini justru memberikan kesan musikal. Akan tetapi, kiasan yang bersambungan kadang-kadang tidak menimbulkan efek musikal yang mengesankan, khususnya bagi pendengar yang tidak berpengalaman dalam berbahasa Manggarai dialek Manus. Kiasan seperti *pa'an olo pepamusi* merupakan paduan yang tidak memberikan efek musikal yang menyenangkan. Demikian halnya tidak semua pengulangan-pengulangan makna selalu menimbulkan kesan akustis yang harmonis, seperti *mas pusu, daron tuka* (kelaparan), benar-benar tidak mengesankan secara musikal.

Pada larik-larik berikutnya, komposisi puitik dibina secara langsung dari kiasan-kiasan yang representatif dengan tema *tola kaba* dalam RRU, seperti *neka wentar welan/neka rong tanah/neka renggang massa/* (tetapi) *Bobos Sakong tora*. Larik-larik ini amat menarik dari unsur rima dan irama. Dari unsur rima tampaklah struktur bunyi yang teratur, e-a, -o-, a-a/e-a, a-a, a-a/o-o, a-o, o-a. Struktur eufoni ini memberikan kesan melodis pada larik-larik pendek tersebut di atas. Di samping itu, kata-kata dalam larik-larik itu mengandung nilai rasa puitik yang tinggi, seperti kata *wentar, welan rong, ranggang, bobos dan tora*.

Larik-larik pendek dengan permainan bunyi yang melodis sangat mendukung irama serapah dalam pengucapan *tola*. Setiap larik mendapat aksentuasi yang sama. Pola irama serapah ini sudah tentu sangat potensial menciptakan suasana sakral-magik bagi peserta ritus.

Dibandingkan *tola kaba* dalam RKM dan RST, *tola kaba* dalam RRU lebih bersifat alegoris (mengisahkan kembali peristiwa *lebok teno wolet ose*) yang telah dilakukan sebelumnya. *Tola kaba* dalam RRU seolah-olah merupakan totalitas dari doa-doa yang telah dituturkan pada upacara-upacara sebelumnya. Pada bait ketiga, misalnya, tuturan diilhami oleh peristiwa *podo ni'i* atau *tepal*. Bait itu merupakan modifikasi dari doa-doa yang diucapkan dalam upacara *tepal*, seperti *neka sero saun/neka kaka wie* (jangan biarkan daun kekeringan/jangan biarkan bunga berguguran/jangan biarkan batang membusuk/jauhkan burung padang/hadanglah burung malam).

Secara makna, bait ketiga itu paralel dengan bait kedua. Bait itu hanya berfungsi mempertegas makna melalui kiasan yang berbentuk idiom khas yang berkaitan dengan hakikat *ruda lodok*. Kaitan makna secara fungsional itu dapat ditilik dari ungkapan berikut ini *neka lerok tokor* (jangan biarkan batang membusuk). Bait kedua mempunyai koherensi makna dengan ung-

kapen *neka sero saun* (jangan biarkan daun kekeringan), dan bait ketiga dengan ungkapan, *bobos sakong tora* (bertumbuh subur hingga yang kecil-kecil) mempunyai koherensi makna dengan ungkapan *mendo kapa lekot* dan *sekul kapa lekut* (merunduk karena berat dan merunduk karena bernas) pada bait ketiga.

Tidak dapat disangsikan bahwa dalam bait itu sulit dipisahkan dari wacana allegori yang seolah-olah menyimpulkan secara puitis tuturan-tuturan pada tahap sebelumnya. Hal itu sangat jelas pada upacara *podo ni'i* dengan tuturan sebagai berikut.

Neka lerok tokor

Mber kaka wie

Pangga kaka satar

Di samping itu, ungkapan-ungkapan yang disyarati imajinasi visual seakan-akan mengidentifikasi tanaman yang secara tidak langsung menyarankan wacana mata pencaharian, yakni berladang; kata-kata, seperti *tokor* (batang), *saun* (daun), dan *wela* (bunga) dengan kata-kata yang menjelaskan situasi pengunungan atau udik, seperti *satar* (padang) dan *raka* (burung).

Ditilik dari unit bunyi, bait itu dapat dikatakan amat musikal. Struktur eufoni dan kakafoni yang harmonis memperkuat kesan estetik.

Neka sero saun di mana /s/ menjadi rima awal (dalam selarik) dengan komposisi vokal e-a, e-o a-u amat akustis. Lagi pula, kata *sero* (kering) dan *saun* (daun) mengandung nilai rasa puitik yang tinggi. Larik berikutnya, *lerok tokor* mengesankan bunyi konsonan /r/ muncul dalam bentuk permainan (bertukar tempat) dan bunyi berat /k/, juga muncul dalam bentuk permainan dengan komposisi eufoni e-o, dan o-o dapat menghapus kesan parau bunyi-bunyi berat pada kata-kata itu. Adapun pada larik yang berbunyi, *pangga kaka satar* dan *mber kaka wie* muncul struktur eufoni berkesan monoton, yakni a-a, a-a, a-a, dan a-a, kurang menyarankan efek musikal yang mendalam. Namun, susunan fonem yang teratur seperti lazimnya dalam bahasa Indonesia dengan pola KVKKKV, KVKV, KVKVK dan KKVK, KVKV, KVV justru mempertegas kesan kemonotonan dan membosankan karena tidak diselingi bunyi vokal yang variatif.

Pada dua larik berikutnya, *lekot kapa mendo/sekol kapa lekut* adalah paduan bunyi berat dengan asonansi menjadi menarik karena kombinasi asonansi dan aliterasi dalam bentuk yang bervariasi. Bunyi vokal yang justru sangat menentukan melodis atau paruh bunyi yang dihasilkan dari sebuah kata.

Bunyi berat k, p, dan t secara artikulatif berdekatan wilayah artikulasinya menyanarkan suasana berat dan bunyi yang kurang memberikan efek musikal yang mengesankan. Akan tetapi, struktur eufoni yang bervariasi, e-o, e-o dan e-u, a-a, e-u membuat efek akustis tercair dan cukup melodis jika diperdengarkan. Dalam bait itu, secara keseluruhan semua unit puitik dimanfaatkan kiasan, permainan bunyi, sistem pelarikan, suasana, dan imaji-imaji yang sanggup menjabarkan bayangan peserta ritus.

Keistimewaan lain yang ditampilkan dalam bait itu ialah kesejajaran unit-unit tersebut di atas secara fungsional. Misalnya, permainan bunyi yang melodis mempertegas imajinasi visual kata-kata yang dengan gampang dikoneksikan dengan lingkungan alam seorang petani. Selanjutnya, bunyi-bunyi yang musikal dalam larik-larik pendek sangat representatif untuk diucapkan dalam irama serapah, sehingga sangat cocok untuk menyerukan sesuatu kepada yang gaib. Hal itu merupakan karakteristik *tola kaba* umumnya. Paduan stilisasi apa yang diucapkan dan cara mengucapkannya menekan pada tema *lebok teno wolet ose*.

Pada bait ketiga, kesejajaran uni-unit puitik demikian menonjol dengan cara mengungkapkan kesejajaran itu, sedangkan pada bait keempat dijumpai paradoksal yang secara rasional tidak menyenangkan. *Ata tola* mengawali tuturannya dengan menyerukan *Pale awo pale sale* untuk mengiaskan Wujud Tertinggi secara pars prototo. Metonomia *pale awo pale sale* jauh lebih abstrak dan mistis dibandingkan metonomia *burn awo kolepn sale*. Paradoksal muncul dari tuturan *tola* berbunyi *eme nai tu'un ghau kaba/te tura mas pusu, te baro daron tuka* (jika benar-benar engkau kerbau/untuk menyampaikan pedih dada, lapar perut). Sebuah pernyataan mengandung makna spiritual, tetapi bertentangan dengan larik pertama yang memvisual-taskan *Morin Agu Ngaran*. Hal itu disebabkan oleh larik kedua mengandung makna bahwa di mana kerbau dijadikan wakil untuk menampung semua tuturan *tola kaba*.

Sesungguhnya hal itu menggambarkan gerak-gerik jiwa manusia tradisional yang berpandangan serba sederhana, yang terbelenggu dalam dunia magik dan sulit membedakan antara religis dan yang mistis. Lagi pula, eksistensi yang transenden sulit dirumuskan secara benar sehingga posisi manusia menjadi mendua di hadapan-Nya.

Secara rasional, paradoksal makna kedua larik ini merupakan kelemahan. Sebaliknya, suasana mistis yang paling mencekam justru muncul dari paradoksal sekaligus dapat memperkuat efel magik.

Ciri menonjol bait itu justru suasana mistis yang ditimbulkan dari paradoks. Di samping itu, penggunaan unsur puitik dalam bait itu sangat terbatas karena tidak didapat permainan bunyi yang teratur dan harmonis. Hal itu dapat dipahami bahwa bait yang tergolong pendek dari semua intensi yang dituturkan hanya berisi pernyataan formal tentang seruan-seruan *ata tola* sebagai perantara kontitutif sehingga yang diutamakan adalah informasi formal.

Dalam bait pendek ini dapat dilihat bahwa pernyataan dan permintaan mereka diterima oleh Wujud Tertinggi (*Morin Agu Ngaran*) tanpa ada bait yang menyangkal, seperti *Kali ela ngoeng laing, kaba mol laing* (ternyata babi diterima, kerbau diterima).

Larik terakhir, suasana mistis mengalir secara wajar. *Ata tola* menyerukan kepada warga *le, senget lite le, pinga lite sina*. Kiasan metonomik, *senget lite le* hanya sekali dijumpai dalam Tola Kaba RRU ini. Dalam *tola kaba* umumnya, ungkapan atau kiasan *senget lite* yang menyatakan tempat bersemayam *Morin Agu Ngaran* selalu berpasangan dengan *burn awo kolepn sale* sebagai kiasan yang lebih kemudian dikenal. Namun, kiasan *senget lite le* tidak pernah dijumpai padanan lain yang menggantikan kiasan itu. Karena itu, munculnya kiasan ini bukan merupakan hasil gegabah *ata tola*, tetapi kiasan yang khas tradisional. Lagi pula, kiasan itu bukan merupakan metonomia *Morin Agu Ngaran* atau merupakan pars prototo dari sifat-sifat kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran*, melainkan *le* di sini menunjukkan tempat bersemayamnya *Morin Agu Ngaran*. Oleh karena itu, tidak dapat digantikan dengan kiasan, seperti *lau* (selatan) *awo* (timur) atau *sale* (Barat), tetapi *le* (utara) mengacu kepada tempat yang tinggi. Meski dipahami pembagian Manggarai berbeda dengan konsep mata angin dalam geografis.

Bait terakhir hanya merupakan kesimpulan dari semua intensi yang telah diutarakan sebelumnya. Generalisasi yang mengeksplisitkan kesimpulan itu dapat ditilik dari retorika yang telah umum atau lazim dalam *tola kaba* berikut ini.

Tombo tu'un sai olo
Renge tu'un sai le
Gho'o gi torok raja do
Itu gi nipu raja riwu

Seerti telah diutarakan pada uraian *tola kaba* dalam RST dengan memperdengarkan ungkapan-ungkapan di atas oleh *ata tola*, peserta ritus

sudah mengetahui bahwa upacara *tola kaba* segera selesai, sedangkan retorika-retorika yang berikutnya hanya mengulangi retorika yang telah diutarakan pada bagian terdahulu uraian ini.

3.8 Karakteristik Estetik *Tola Kaba*

Telah diutarakan pada bagian terdahulu bahwa *tola kaba* merupakan salah satu jenis sastra lisan daerah Manggarai yang berbentuk campuran antara puisi dan mantra. Bentuk demikian mempunyai ciri-ciri estetik yang menjadi karakteristik estetik puisi lisan *tola kaba*. Ciri-ciri *tola kaba* diuraikan sebagai berikut.

3.8.1 Pola Pembaitan

Pola pembaitan dalam *tola kaba* mempunyai keunikan tersendiri. Dalam arti pola pembaitan *tola kaba* tidak ditentukan oleh jumlah larik dalam sebuah bait seperti halnya dalam pantun dan syair, tetapi pola pembaitan dalam *tola kaba* pada dasarnya ditentukan orientasi makna yang menjiwai bait itu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa pola pembaitan *tola kaba* bersifat mekanis dan tidak bersifat mapan atau formal, seperti yang dijumpai dalam pantun dan syair atau jenis puisi lama lainnya.

Ciri yang paling sederhana dan dapat dilihat dari pola pembaitan *tola kaba* ialah unsur penanda yang mengeksplisitkan batas antara bait yang satu dengan bait yang lainnya. Unsur penanda yang mengeksplisitkan pemisahan bait dalam puisi lisan *tola kaba* ialah bunyi /e/ yang mengawali setiap bait dan frasa *le tanggutee* sebagai batas akhir sebuah bait.

Apabila di dalam *tola kaba* diidentifikasi maka polanya adalah sebagai berikut ini.

Eeeee (penanda awal bait)

.....

.....

..... (satuan intensi)

... *letanggutee* (penanda akhir bait)

Adapun untuk menentukan panjang pendeknya sebuah bait sangat tergantung pada orientasi bait dan media (bahasa) yang dipergunakan untuk mengungkapkan satuan intensi dalam *tola kaba* tersebut.

3.8.2 Irama

Dalam tuturan *tola kaba*, irama merupakan unit puitik yang cukup penting, terutama dalam rangka menciptakan suasana sakral magik. Dengan irama yang tepat, peserta ritus seolah-olah terayun dalam situasi khusus sehingga dapat membantu pendisposisian pengalaman peserta ritus.

Dalam puisi lisan *tola kaba*, irama tidak ditentukan oleh jumlah kata dalam selarik. Irama *tola kaba* mempunyai sistem tersendiri yang sulit digolongkan dalam sistem irama seperti pantun, syair, atau jenis puisi lainnya.

Secara garis besar irama dalam *tola kaba* dapat digolongkan berikut ini.

3.8.2.1 Irama Tuturan

Irama jenis ini lazimnya terjadi pada larik-larik panjang yang bersifat prosa (deskriptif) dan kata-katanya mengandung makna lugas. Irama tuturan ini sangat tergantung pada kemampuan *ata tola* (penutur *tola*) untuk menghayati kata-kata dalam selarik atau makna antara baris sehingga *ata tola* dapat menuturkannya secara lancar dan wajar.

Irama ini dapat dijumpai pada tuturan *tola kaba* seperti di bawah ini.

.....
Agu denge kole le ghau mekas ema Dor
Wangkan, ghau rendut mata kemu lime
One mai itu, tegi wie lima
Do'oing agu dikor, manga bantang agu reja
 (TK dalam RKM)

.....
Denge le ghau mekas ema Dor
One mai ghau ontong lino
Pande ata da'atn de ghau, lako ghau, ba le ghau
Pande ata di'n de ghau, redong musi winan anakm
Lawang ghami ghae wa'um
 (TK dalam RKM)

.....
One mai kola weki agu lasan tanah, aku kamping ghau
sama pange de gahu, kajal apam ghau ema
Sua anak rona dite, Tenda agu Tabu
Woko rendut mata kemu limem ghau
Toe mamur laku, toe lemon
 (TK dalam RKM)

Hei, sogho mas pusu daron tuka
Itu mangan kawé ghaju ata mesen
Itu mangan kawé wase ata bonggokn
Woko ngaeng gi no'o
Denge lite ende agu ema
Ai, kawé mose ghami lessó gho'o
 (TK dalam RKM)

3.8.2.2 Irama Rayuan

Irama rayuan adalah salah satu jenis irama khas dalam *tola kaba* yang berfungsi untuk merayu dan memerintah yang gaib dalam hal ini *Morin Agu Ngaran* yang berkedudukan jauh di singgasana. Irama jenis ini hanya dijumpai pada awal atau selalu mengawali bait baru dalam *tola kaba*. Hal ini sesuai dengan sasaran *tola kaba*, yakni untuk memerintah yang gaib (*Morin Agu Ngaran*) agar *Morin Agu Ngaran* dapat mengabulkan permohonan mereka.

Kekhususan irama ini terletak pada gaya menuturkannya. Irama ini dituturkan dalam langgam lagu, suara lantang, dan datar sebagaimana halnya bila seseorang memanggil kawan yang berada jauh darinya. Dalam bahasa Manggarai dialek Manus, irama ini disebut *neler*.

Visualitas irama ini terdapat pada bunyi *e* yang diucapkan secara panjang dan dalam sekali tarikan napas. Jika irama ini digambarkan, maka bentuknya sebagai berikut.

Eeeeeeeeeeeeeeeeeeeee

3.8.2.3 Irama Serapah

Irama serapah merupakan irama yang paling dominan dalam *tola kaba*. Irama ini lazimnya terjadi pada larik-larik pendek. Irama serapah ini salah satu ciri yang menunjukkan *tola kaba* sebagai matra.

Irama ini dipertegas pula oleh penggunaan kata *#Gho'o#* yang berarti *ini* atau *inilah* (semacam pernyataan lugas dari penutur *tola* kepada *Morin Agu Ngaran*). Irama jenis ini berkesan monoton. Namun, kemonotonan itu tidak menyebabkan kebosanan, karena kata-kata dalam larik-larik pendek itu mengandung unsur bunyi yang musikal dan dapat menimbulkan suasana mistis.

Irama serapah ini dapat dijumpai pada tuturan *tola kaba* sebagai berikut.

.....
Ghau ata deming, ghau ata mut
Galu tu'un ngaung
Pangga tu'un pa'an
Neka kedu galu
Neka lengkang oka
Neka nggerong ri'i
Uwa ghaeng wulang
Langkas ghaeng tala

.....
Gho'o ome mai taun kaba kelas
Gho'o one mai taun ela kelas
Kudut tombo molor ngara olo
Neka ba data at
Remo tau'un tepo
Asis tu'un jaji
Anso tu'un kalos
Sendo tu'un lebos

.....
Tegi beka agu buar
Bok nongo betong
Beka nongo belang
Lalong nongo manuk
Bambar nongo kaba
 (TK dalam RKM)

.....
Gho'o tu'un na'an kaba baro
Gho'o tu'un na'an ela tura
Kali kaba mol laing
kali ela ngoeng laing
Ramba neka betot wase be
Neka pola poghang
Neka langgar watang
Neka gerong ri'i
Neka benta regha
 (TK dalam RST)

Gho'o tu'un kaba wono kong
Gho'o tu'un kaba kira di'a
Neka sero saun
Neka wentar welan
Neka lerok tokor
Pangga kaka satar
Mber kaka wie
 (TK dalam RRU)

Apabila irama serapah diidentifikasi maka bentuknya adalah sebagai berikut.

```

  -----
  -----
  -----
  -----
  
```

3.8.2.4 Irama Kanon

Irama kanon (serta merta) biasanya terjadi pada tuturan yang mengakhiri keseluruhan *tola kaba*. Irama ini sangat tergantung pada kepandaian *ata tola* untuk dapat menuturkan sejumlah 38 buah kata atau lebih dalam satu kesatuan waktu dan satu kali tarikan napas sehingga setiap kata mendapat tekanan yang sama dan antara kata tidak mempunyai penjedahan. Ke-38 atau lebih kata itu sudah memerlukan satu kesatuan ekspresi karena ada beberapa kata yang dalam tuturannya membentuk akronim seperti kata *turanurat*, *baronati le tanggute* yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya tulisan ini. Irama ini biasanya terjadi pada tuturan sebagai berikut. *Aaa ... turanurat baronati kaba agu ela nau lata sa'u rangko lata saro ruda tura takung taun deko remo lime sa'u wa'i deri lema rempas di'a urat ela nggalas ati kaba le tanggutee....*

3.8.3 Kata Vokalis

Kata (diksi) dalam *tola kaba* merupakan unit puitik yang fungsional sifatnya. Di samping berfungsi sebagai alat komunikasi, juga kata-kata itu mengandung kualitas ekspresi bunyi yang menyenangkan. Dengan kata lain, kata-kata *tola* bersifat vokalis atau mementingkan unsur musikal dalam rangka menghasilkan efek musikal yang maksimal. Oleh karena itu, kata dan bunyi dalam *tola kaba* merupakan dua unit puitik yang kompositum sifatnya.

Dalam *tola kaba* terdapat tiga jenis bunyi yang dihasilkan dari komposisi kata Tola itu. Jenis bunyi yang dihasilkan ialah asonansi dan aliterasi, rima, dan bunyi-bunyi eksotis. Khususnya untuk butir yang terakhir, dianalisis pada bagian yang membahas ciri-ciri mantra dan *tola kaba*.

Dalam puisi lisan *tola kaba*, efek musikal pada dasarnya dihasilkan oleh permainan bunyi yang terjadi dalam selarik, sedangkan pola persamaan bunyi atau rima kurang memberikan efek musikal yang menyenangkan.

Permainan bunyi dalam bentuk asonansi atau permainan bunyi vokal dan aliterasi atau permainan bunyi konsonan lebih merdu daripada persamaan bunyi yang merupakan akibat dari pengulangan kata, klausa, atau frasa tertentu.

Asonansi dan aliterasi dalam puisi lisan *tola kaba* mempunyai bangunan atau struktur yang bervariasi. Namun, secara garis besar, struktur asonansi atau eufoni dan struktur aliterasi atau kakafoni dapat digolongkan atas dua jenis, yakni struktur simetrik dan struktur asimetrik.

a) Struktur Simetrik

Struktur simetrik berpola: a-a, a-a, a-a, a-a dalam sebaris. Pola semacam ini dapat dijumpai pada larik-larik berikut ini.

Gho'o gi totok (ngara) olo

Renge (ngara) le

Bok nongo elo

(Neka) tombo rondong

Molor (tu'un) ngon

Golo lonto

Babang (le) ngaran

Langgar watang

(Pangga (tu'un) pa'an

(Neka) ranggang masa

Gho'o (gio torok (raja) do.

b) Struktur Asimetrik

Struktur eufoni asimetrik lazimnya lebih merdu dibandingkan dengan struktur eufoni simetrik. Struktur eufoni asimetik lebih mengutamakan permainan bunyi yang amat melodis. Asonansi dengan struktur eufoni asimetrik cukup produktif dalam puisi lisan *tola kaba*.

Struktur eufoni asimetrik ini cukup varikatif dengan pola sebagai berikut: a-b, a-b, a-c, b-c atau a-c, c-a dan seterusnya, seperti dapat diperhatikan pada kutipan di bawah ini.

Itu (gi) nipu (raja) riwu
Poka reke
Ruda wulan
Neka wentar welan
Lomes kolen
Sangkil nangki ruda raja
Pola mora sawo rako
pinga lite sina
Remo (tu'un) tepo
Asis (tu'un) jaji
Ando (tu'un) kalos
Sendo (tu'un) lebos.

Adapun struktur kakafoni atau bunyi konsonan umumnya muncul dalam bentuk permainan. Hal itu merupakan akibat wajar dari pleonasme dalam *tola kaba*. Sebagai contoh dapat diperhatikan kutipan berikut ini.

Leso remong rapak reke (r muncul sebagai rima awal dalam selarik dan k muncul dalam bentuk pertukaran bunyi).
Sangkil nangki ruda raja (k muncul sebagaia rima dalam dan r muncul sebagai rima awal dalam selarik).
Rendut mata kemu lime (t muncul dalam bentuk permainan bunyi dan m juga muncul sebagai permainan bunyi).

3.8.4 Rima

Rima dalam konteks puisi lisan *tola kaba* adalah pola pengulangan bunyi berupa kata, klausa, atau frasa yang berurutan untuk kepentingan efek musikalitas. Pengulangan bunyi itu umumnya terjadi pada larik-larik pendek yang berirama serapah.

Dalam puisi lisan *tola kaba*, rima yang merupakan anafora atau pengulangan bunyi berfungsi untuk menyatakan intensitas. Penekanan itu pada dasarnya mengacu pada intensi pokok dalam sebuah bait. Hal itu dapat dikatakan bentuk pengulangan bunyi dalam puisi lisan *tola kaba* bersifat paralelisme makna. Bentuknya terdapat tiga jenis pengulangan yang meng-

hasilkan persamaan bunyi yakni rima awal, rima tengah, dan rima paruh atau rima akhir.

(a) Rima Awal

Dalam *tola kaba* dijumpai pola pengulangan kata, klausa, dan frasa seperti di bawah ini.

.....
Gho'o koal leso seseer tompok
Gho'o poka reke songko lokap

.....
Neka pola ponghalang
Neka benta rengha
Neka langgar watang
Neka kedu galu
Neka lengkang oka
Neka nggerong ri'i

.....
Neka sero saun
Neka wentar welan
Neka lerok tokor

Itu mangan toe lampu lebok laku teno
Itu mangan toe lampu wolet laku ose
Landing olong renge ngara le
Landing olong tombo ngara olo

.....
Ramba neka babang le ngaran
Ramba neka rondong lise embo
Ramba neka salung kaur le poti pong
Ramba neka ruarap darat tanah
Ramba muing lise nusi
Ramba nongkong lise wura seki

.....
Kapa laondo tu'un tiu
Kapa jari woja agu latun

Konen itu renge ngara le
Konen itu torak nega olo
Kali kaba toe mol
Kali ela toe ngoeng

(b) Rima Tengah

Rima tengah atau pengulangan bunyi di tengah kata disebut juga mesodiplosis. Dalam Tola Kaba dijumpai bentuk rima mesodiplosis seperti di bawah ini.

Gho'o gi torok *raja* do
 Itu gi nipu *raja* riwu

Molor *tu"un* ngon
 Lomes *tu"un* kolen
 Wedus *tu"un* nggeluk

Uwa *ghaeng* wulan
 Langkas *ghaeng* tala

Lekot *kapa* mendo
 Sekul *kapa* lekut

Bank *nongo* betong
 Beka *nongo* belang
 Lolong *nongo* manuk
 Bambar *nongo* kaba

(c) Rima Paruh

Dalam *tola kaba*, rima ini sangat terbatas penggunaannya. Rima jenis ini muncul secara kebetulan. Hal itu dapat diperhatikan pada kutipan berikut ini.

Bok *nongo* betong
 Bok *nongo* belang

Neka wentar belan
 Neka sero saun
 Sendo tu"un lebos
 Ngo tu"un kalos

3.8.5 Gaya Bahasa

Dalam Tola Kaba terdapat bermacam-macam gaya bahasa dengan berbagai kemungkinan arti kiasannya.

(a) Simile

Simile adalah satu jenis gaya bahasa perbandingan yang menggunakan kata-kata perbandingan, seperti bagaikan, laksana, serupa, dan se-.

Dalam puisi lisan *tola kaba*, gaya bahasa simile tergolong kurang produktif penggunaannya. Namun, gaya bahasa ini memberikan karakteristik puitik tersendiri. Gaya bahasa ini dapat menghidupkan daya bayang peserta ritus terhadap sesuatu yang terungkap dalam hakikat *tola kaba*. Lagi pula referen pembandingan adalah makhluk atau binatang yang amat dekat dengan lingkungan hidup masyarakat setempat.

Gaya bahasa ini dijumpai pada tuturan *tola kaba* berikut ini.

Lalong nongo manuk (Jantan bagai ayam)

Bambar nongo betong (Subur bagai bambu)

Beka nongo belang (Berkembang pesat bagai bambu halus)

Dua ngara pe'an uma sama rege'ruek (pergi kekebun beramai-ramai bagai burung hujan)

We'e ngara se'e beo sama rangka lama (pulang ke kampung bersenang-senang bagai kera jantan)

(b) Hiperbola

Hiperbola adalah cara mengungkapkan sesuatu secara berlebihan. Dalam tuturan *tola kaba*, gaya bahasa hiperbola menyatakan sesuatu yang berlebihan dan tidak mungkin tercapai.

Gaya bahasa ini dapat dijumpai seperti pada kutipan berikut ini.

Kapa lando tu'un tiu (harus berbunga tebu)

Langkas ghaeng tala (Tinggi hingga bintang)

Uwa gheng wulan (Tumbuh hingga bulan)

(c) Pleonasme

Cara mengungkapkan gagasan dengan menggunakan kata-kata secara berlebihan disebut pleonasme. Kata-kata berlebihan itu hanya berfungsi mempertegas makna. Apabila salah satu kata dihilangkan, maknanya tetap utuh.

Dalam *tola kaba* ditemukan ciri lain dari gaya bahasa pleonasme. Artinya, gaya bahasa itu tidak dirasakan sebagai pleonasme. Dalam tuturan kata *tola kaba*, gaya bahasa pleonasme mempunyai beberapa fungsi.

Jika diteliti secara mendalam, terdapat tiga fungsi gaya bahasa pleonasme dalam puisi lisan *tola kaba*, yaitu (a) menyatakan intensitas atau mempertegas makna; (b) menjaga keharmonisan bunyi (rima); dan (c) menjaga keseimbangan irama penuturan.

Gaya bahasa ini dapat dijumpai seperti pada kutipan di bawah ini.

Do'ong agu dikor (kesulitan sekali)

Depa toe saing sina, ndawe toe saing sale (usaha yang tidak berhasil)

Bantang agu reje (panas)

Mujur agu rejeki (rejeki)

Kolan agu lasan (panas)

Seos agu mapos (dingin)

Beka agu buar (berkembang)

Kaing dani, tegi besur (minta hasil berlimpah)

Gembuk wae teku, bombas wae, woan (air minum berlimpah)

Kata-kata yang digaris bawah adalah kata-kata yang mempunyai makna yang sama.

(d) Eufemisme

Eufemisme adalah cara memperhalus ungkapan-ungkapan yang dirasakan kurang menyenangkan. Dalam puisi lisan *tola kaba* eufemisme selalu mengacu pada sikap *ata tola* terhadap hakikat *tola kaba* yang dituturkannya.

Gaya bahasa ini dapat diperhatikan pada kutipan berikut ini.

Rendut mata kemu lime 'tutup mata kepala tangan' sebagai eufemisme dari istilah **mati** atau **meninggal dunia**.

Nios rewun gerak tanah 'hilang awan terang tanah' sebagai eufemisme untuk istilah **upacara kenduri**.

Sangkil nangki ruda raja “habis kualat selesai janji” sebagai eufemis untuk istilah **kenduri**.

Rewon ghembot rawes mame “suara lembut suara sayu” sebagai eufemis untuk istilah **menyampaikan**.

Mas pusu daron tuka “Pedis dada lapar perut” sebagai eufemis untuk istilah **kelaparan sekali**.

(e) Alegori

Alegori merupakan salah satu jenis kiasan mengenai suatu peristiwa atau keadaan yang pernah terjadi. Kiasan dalam bentuk alegori menonjolkan perbandingan, sedangkan yang dibandingkan, tidak dinyatakan. Dasar alegori adalah kisah atau cerita. Namun, kisah itu terpolakan atas larik-larik yang mengandung kiasan.

Dalam puisi *tola kaba* dijumpai gaya bahasa allegori sebagai berikut.

Ai, ghau pesing surup

Ghau pesing buran

One pa'an olo nang pepa musi

Ghau ata deming

Ghau ata mud

Galutun ngaung

Pangga tu'un pa'an

Neka kedu galu

Neka lenggang oka

Neka langgar watang

Kutipan di atas mengisahkan masa lalu *ema dor*. Dia dikenal sebagai seorang dukun atau *ata pesing buran* dan seorang tua adat *Pesing surup* yang diharapkan oleh warga seisi kampung. Oleh karena itu, kepadanya dimohonkan agar memberikan perlindungan kepada orang yang masih hidup, dijauhkan dari segala macam bencana atau petaka.

Selanjutnya:

.....

Remo tu'un tepo

Ando tu'un kalos

Sendo tu'un lebos

.....

Kutipan ini mengisahkan pengalaman buruk atau hal-hal yang tidak diinginkan. Misalnya, mati pada usia muda. Oleh karena itu, dalam mendiami kampung baru itu dapat terhindar dari petaka.

.....

Neka wengge le watu

Neka pola ponghang

Neka wentar welan

Asis tu'un jaji

.....

Kutipan itu berhubungan dengan nilai kesehatan, sedangkan dalam *tola kaba* ritus *rendang uma*, gaya bahasa alegori ini mengacu pada tanaman seperti pada tuturan di bawah ini.

Neka rong tanah

Neka wentar welan

Neka ranggang masa

Bobos sakong tora

Tuturan itu mengharapkan semua tanaman dapat hidup dan berkembang serta dapat memberikan hasil yang berlimpah.

BAB IV

CIRI MANTRA DAN SIMBOLISME WUJUD TERTINGGI DALAM *TOLA KABA*

4.1 Ciri Mantra dalam *Tola Kaba*

Salah satu ciri estetik mantra adalah ketegangan antara keinginan berkomunikasi dengan rumusan penalaran yang masuk akal dan distorsi pikiran logis oleh aspek bunyi yang justru menjadi unsur penting dalam mantra. Pada pihak lain, semakin tidak dipahami sebuah mantra, semakin tinggi pula efek magik mantra itu. Mantra memang bukan untuk dipahami, melainkan efek magik yang ditimbulkannya.

Kendatipun di dalam mantra menggunakan bahasa sebagai sarana pengucapan, bahasa mantra tidak komunikatif atau bersifat eksoteris.

Secara umum, mantra mengandung unsur-unsur (a) terdiri atas rayuan dan perintah; sesudah dirayu, yang gaib itu diperintah untuk melayani; (b) dibentuk secara puitis dengan tidak menggunakan kesatuan kalimat, tetapi suatu ekspresi atau kesatuan pengucapan; dan (c) yang dipentingkan adalah keindahan bunyi sehingga yang penting di dalamnya ialah bahasa yang eksoteris, bunyi (Junus 1985:133).

Jika diteliti dari unsur-unsur mantra yang diutarakan di atas, pada dasarnya *tola kaba* mengandung unsur-unsur mantra.

Unsur-unsur mantra yang menjadi ciri mantra dalam puisi lisan *tola kaba* dapat dianalisis sebagai berikut.

4.1.1 Unsur Rayuan dan Perintah

Dalam *tola kaba*, unsur rayuan dan perintah merupakan satu kesatuan pengucapan. Setiap mengawali suatu permohonan atau intensi dalam se bait,

ata tola menuturkan bunyi khusus yang tidak mengandung arti. Bunyi yang menjadi sarana rayuan itu ialah vokal *e* yang diucapkan dengan nada elegis. Vokal *e* tersebut merupakan bunyi eksotis untuk merayu sesuatu yang gaib.

Bunyi *e* yang dituturkan secara panjang dan suatu lantang ini langsung disambung dengan penyeruan atau perintah Kepada yang gaib, *Morin Agu Ngaran, embo agu nusi*, dan makhluk halus lainnya, seperti *poti pong, darat tanah, noang po'as*.

Unsur rayuan dan perintah dalam *tola kaba* dapat diperhatikan pada kutipan di bawah ini.

Eee ... senget lite lepinga lite sina ... (TK dalam RKM).

Eee ... pair awo pale sale ... (TK dalam RRU).

Eee ... senget lite Morin Agu Ngaran (TK dalam RST).

Pada dasarnya, kutipan di atas terdiri atas dua unsur mantra. Pertama, adalah unsur rayuan yang dieksplisikan dengan bunyi */e/*. Kedua, diikuti oleh unsur perintah, *Dengarlah Engkau yang di tinggi* (TK dalam RKM); *Bagian timur bagian barat* (TK dalam RRU) dan *dengarlah Engkau Tuhan Maha Pemilik* (TK dalam RST).

Bunyi */e/* yang diucapkan panjang sudah tentu tidak mempunyai arti. Bunyi */e/* itu bertujuan untuk menimbulkan kesan mistis. Dengan seruan bunyi */e/* eksotis seakan-akan terjadi hubungan psikologis. Di samping itu, bunyi */e/* eksotis itu secara tidak langsung dapat mengubah suasana hati peserta ritus untuk lebih mengarah kepada sesuatu yang lain. Dalam hal ini, suatu keterangan tidak dapat memihak dibina, sekaligus dapat memistikan seluruh suasana ritus.

Dalam *tola kaba* bunyi */e/* yang diucapkan panjang terdapat dua versi. Pertama, bunyi */e/* yang terdapat pada awal suatu intensif (bait) biasanya diucapkan oleh *ata tola*. Bunyi */e/* itu merupakan sarana untuk merayu yang gaib. Dengan kata lain, bunyi */e/* yang diucapkan *ata tola* pada awal setiap intensif dikhususkan kepada *Morin Agu Ngaran, embo agu nusi*, dan kekuatan gaib lainnya, sedangkan bunyi */e/* yang diucapkan oleh *ata wale* (peserta ritus) merupakan jawaban dari tuturan *tola* dalam se bait. Jawaban ini merupakan penutup suatu tuturan dalam sebuah bait. Bunyi */e/* di sini ditujukan manusia ritus dan diucapkan secara bersama-sama oleh peserta ritus.

Perbedaan lain antara bunyi */e/* yang terdapat pada awal bait dan bunyi */e/* yang terdapat pada akhir setiap bait sebagai berikut. Jika bunyi */e/* yang

dituturkan pada awal bait merupakan bunyi eksotis dan tidak mengandung arti, sedangkan bunyi /e/ yang terdapat pada akhir bait mengandung arti. Bunyi /e/ pada akhir bait merupakan pernyataan setuju yang dapat diterjemahkan ya.

Dalam percakapan sehari-hari, di kalangan orang Manggarai sering terdengar ucapan /e/ untuk menyatakan ya atau (setuju). Sebagai contoh, *Poli poka latun de meu?* Apakah kamu sudah memanen jagung? Bila jawabannya ya, dalam bahasa Manggarai dialek Manus dijawab dengan /e/ atau *eng* dalam bahasa Manggarai.

Di dalam *tola kaba*, seperti dalam rekaman dan transkripsi *tola kaba*, tidak pernah dijumpai bunyi lain sebagai pengganti bunyi /e/, seperti bunyi a, b, c, dan i. Hal ini dapat dicermati karena bunyi /e/ lebih melodis bila diucapkan sehingga suasana mistis benar-benar tercapai dan sangat efektif untuk merayu yang gaib. Lagi pula, bunyi /e/ itu membina keharmonisan bunyi dengan kata-kata berikutnya, seperti *senget lite le*

4.1.2 Kesatuan Ekspresi

Seperti yang telah diutarakan terdahulu bahwa pola pembaitan dalam *tola kaba* tidak tergantung pada jumlah satuan kalimat yang logis dan lengkap, tetapi merupakan satu kesatuan ekspresi. Walaupun kata-kata adi dalam *tola kaba* mempunyai arti yang dapat dipahami, tetapi komposisi kata-kata itu tidak mengabdikan pada susunan kalimat yang logis dan utuh.

Kesatuan ekspresi dibangun secara puitik dan mempunyai kaitan secara fungsional antara unsur-unsur internal seperti dalam tuturan *tola kaba*. Sebagai contoh dapat diperhatikan pada kutipan berikut ini.

Eee ... pale awo pale sale
Gho'o atu'un wono kong
Gho'o tu'un kira di'a
Neka sero saun
Neka wentar welan
Neka lerok tokor
Pangga tu'un kaka satar
Mber tu'un kaka wie
Lekot kapa mendo
Sekul kapa lekut

Aaaa... turanurat baronati ela agu kaba le tanggutee (tola kaba dalam RUU).

Kutipan di atas merupakan kesatuan ekspresi yang hanya dapat dipahami selalui ketotalitasan dari unit ekspresi tersebut. Arti yang terkandung dalam kutipan di atas ialah keamanan tanaman dari serangan hama dan binatang yang dapat memusnahkan.

4.1.3 Kata-kata Eksoteris

Salah satu keunikan sekaligus menunjukkan perbedaan antara *tola kaba* dan mantra ialah penggunaan kata-kata eksoteris. Di dalam mantra, misalnya, kata-kata cenderung bersifat eksoteris atau tidak mempunyai arti. Dalam hal ini, yang diutamakan adalah bunyi dan bukan arti kata, sehingga yang dipentingkan dalam mantra adalah satuan bahasa eksoteris atau bunyi. Dalam *tola kaba*, meski unsur merupakan salah satu unit puitik yang penting, tetapi bunyi-bunyi dalam tuturan *tola kaba* muncul sebagai akibat wajar dari pleonasme atau pengulangan makna dari kata yang bersino-nim. Kata-kata dalam *tola kaba* umumnya mempunyai arti utuh.

Keunikan kata-kata dalam *tola kaba* terletak pada akronim dari dua atau lebih kata yang terjadi dengan tak disengaja ketika *ata tola* mengucapkan rangkaian kata-kata tertentu dalam satu kesatuan waktu. Kata-kata dalam *tola kaba* pada dasarnya mempunyai arti yang dapat dipahami. Namun, pada kata-kata tertentu terjadi distorsi makna disebabkan oleh disiplin pengucapan *tola* menuturkan 38 kata atau lebih dalam satu kesatuan waktu dan satu kali tarikan napas sehingga muncul akronim yang cenderung eksoteris. Artinya, hasil akronim tersebut terbentuk kata baru yang tidak mempunyai arti. Padahal, kata-kata itu dapat dikembalikan pada bentuk aslinya dan mempunyai arti yang utuh.

(a) *Baronati dan Turanurat*

Kata *baronati* dan *turanurat* tidak dijumpai dalam percakapan sehari-hari orang Manggarai umumnya dan orang-orang Manus khususnya. Kata itu tidak mempunyai arti dan hanya dijumpai dalam *Tola Kaba*. Kedua kata tersebut cenderung eksoteris.

Kata *baronati* dan kata *taranurat* dapat dikembalikan dalam bentuk aslinya dan masing-masing mempunyai arti utuh. Kata *baronati* merupakan

akronim dari tiga buah kata yakni dari kata *baro*, *one* dan *ati*. *Baro* artinya ‘menyampaikan (melaporkan)’, *one* artinya ‘dalam’ atau ‘di dalam’ dan *ati* berarti ‘hati’. Hal itu mempunyai hubungan dengan kepercayaan orang Manggarai (Manus) bahwa hati kerbau, hati ayam, dan hati babi dapat dijadikan sebagai alat *nampo* atau alat peramal yang dapat menentukan baik buruknya nasib mereka selama menjalani hidup di dunia.

(b) Le Tanggute/Tanggute

Jilis Verheijen, seorang missionaris Eropa yang bertahun-tahun mengabdikan diri di berbagai pelosok daerah di Manggarai menginventarisasi sedikitnya 17 buah kata *le tanggute/tanggute*.

Dalam buku berjudul *Manggarai dan Wujud Tertinggi*, Verheijen mencatat kata-kata itu sebagai berikut.

taung ite (Nteweng-Lamba Leda)
taungt-tae (Lenanga Lamba Leda)
tangkurte (rahong)
taung kudut-e (Lamba Leda)
taung ge dite (Mata Wae)
taung ke dite (Mata Wae)
ko taung dite (Wangkung – Rahong)
ho’o taung ite (Nteweng Lamba Leda)
ko taung kudut ite (pongkor)
Le taung kudut-e (Ruteng)
tangkurte (Kumba-Ruteng)
tangkute (Rentung Lamba Leda)
ku tangkur dite (Laawir – Nekang)
ko tangkur te (Pau, Ruteng, Wangkung, Rahong)
ko di tangkur dite (Cumbi – Rahong)
ku ta’un kudut te (Lamba Leda)
tangkute (Wela, Ndosu) (Verheijen, 1991:56).

Verheijen menjelaskan kata-kata dan klausa di atas, antara lain, mengatakan, “Biasanya saya tidak menerjemahkan yang kacau bentuknya. Mula-mula dasar ini ialah: Taung koet-te yang diterjemahkan “dan sekarang kita semu” (1991:36).

Bagaimana diketahui, baik mantra maupun puisi moderan, pelanggaran atau penyimpangan terhadap struktur gramatikal bahasa merupakan keistime-

waan dan sudah menjadi ciri khas dalam seni puisi. Semakin jauh pelanggaran yang dilakukan dalam mantra atau puisi itu, semakin imajinatif pula mantra mantra atau puisi tersebut. Hal ini yang menjadi ciri licensi poetika dalam dunia sastra khususnya puisi. Oleh karena itu, bentuk demikian bukan merupakan bentuk yang kacau, tetapi merupakan kekhususan yang mempunyai nilai puitik tersendiri dalam *tola kaba*.

Kekeliruan yang dilakukan Verheijen dimungkinkan. Pertama, Verheijen tidak memahami asal-usul bentuk yang demikian. Kedua, Verheijen tidak memahami stilisasi pengucapan puitik *tola kaba*, khususnya dan disiplin seni puisi pada umumnya. Ketiga, Verheijen tidak mengutip langsung doa-doa panjang seperti *tola kaba*, tetapi merupakan wawancara lepas yang menyebabkan pemahaman terhadapnya menjadi terpenggal. Di samping itu, dari daftar kata-kata di atas, tidak dijumpai kata atau frasa dalam dialek Manus. Agaknya Verheijen tidak pernah melakukan penelitian di daerah sekitar khusus.

Dalam bahasa Manggarai dialek Manus, sebagaimana direkam tim peneliti, telah ditemukan istilah *tanggute* dan *le tanggute*. Kata-kata atau frasa yang dikutip Verheijen dan yang direkam oleh tim peneliti tidak dijumpai dalam kosakata bahasa Manggarai. Kata-kata dan frasa seperti di atas hanya dijumpai dalam doa panjang, seperti *tola kaba*. Frasa *le tanggute* atau *tanggute* dalam dialek Manus merupakan bentuk akronim yang muncul dari beberapa kata.

Seperti telah diutarakan pada bagian yang terdahulu tulisan ini bahwa bentuk akronim seperti itu muncul ketika menuturkan *tola*. Hal itu disebabkan oleh paling sedikit 38 buah kata diucapkan dalam satu kesatuan waktu dan dalam sekali tarikan napas, serta dalam tempo yang amat cepat sehingga terbentuklah akronim yang tak di sengajakan. Akronim *le tanggute* atau *tanggute* dapat dikembalikan ke dalam bentuk aslinya masing-masing sebagai berikut, kata *le* artinya utara atau menunjuk arah tempat yang lebih tinggi, kata *taung* artinya semua atau segenap dan *ite* yang artinya kita. Oleh karena itu, frasa *le tanggute* secara leksikal dapat di terjemahkan ke utara kita semua. Kata *le* di sini lebih mengacu kepada makna referensial yakni menerangkan sebagai tempat berdiamnya *Morin Agu Ngaran*.

Dalam konteks tuturan *tola kaba* tidak dapat digunakan terjemahan secara leksikal *ke utara kita semua* atau terjemahan Verheijen yang cukup keliru *dan sekarang kita semua*. Akan tetapi, dapat diterjemahkan *mari kita*

semua ke Yang di Tinggi atau *tepatnya mari kita menghadap-Nya*. Terjemahan demikian, sesuai dengan pola jawaban peserta ritus, yakni *eee* ... untuk menyatakan ya.

4.2 Simbolisme Wujud Tertinggi dalam Tola Kaba

Dalam tradisi berpikir masyarakat Manggarai terdapat kecenderungan untuk mengekspresikan pikirannya secara simbolis. Pengungkapan pikiran secara simbolis pada hakekatnya merupakan verbalisme dari relasi yang bersifat horisontal dan relasi yang bersifat vertikal. Khusus dalam tataran relasi yang bersifat vertikal, orang Manggarai mengakui keterbatasan dan ketergantungannya pada kekuatan di luar dirinya. Sesuatu yang di luar dirinya adalah sesuatu yang transenden, misterius, tidak dapat dijangkau oleh akal dan pikiran manusia.

Keterbatasan untuk menjangkau yang transenden secara langsung karena tidak dapat diindrai, sedangkan manusia (orang Manggarai) merupakan makhluk keterbatasan dan ketakterbatasan. Oleh karena itu, Wujud Tertinggi dengan segala sifatnya dapat dijelaskan melalui simbol-simbol kolektif.

Dalam kehidupan masyarakat Manggarai tradisional, fungsi simbol yang mendasar bersifat mistis. Simbolewartakan realistik yang transenden agar terwujudnya hubungan vertikal yang bersifat imanen antara manusia dan yang transenden.

Simbolisme dalam *tola kaba* mempunyai fungsi unifikasi; segala sesuatu yang bertentangan dapat dipersatukan dalam suatu sistem simbol, seperti *Pale awo pale sale*. Bagian timur bagian barat atau *Tanah wa awang eta Tanah di bawah langit di atas* atau menjelaskan sifat-sifat kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran*.

Berikut ini akan dianalisis simbol-simbol mistis dalam Tola Kaba. Dalam kaitan ini, tim peneliti memokuskan uraian pada simbol-simbol yang berhubungan dengan Wujud Tertinggi (*Morin Agu Ngaran*) yang terdapat dalam tuturan *tola kaba* sedangkan simbol atau terminologi simbol yang berhubungan dengan Wujud Tertinggi di luar konteks *tola kaba* tidak dianalisis. Pertimbangan itu penting agar tidak terjadi kerancuan dalam usaha memahami dan memakai simbol-simbol mistis di dalam *tola kaba*. Di samping itu, *tola kaba* merupakan doa tradisional masyarakat Manggarai tradisional. Sebagai doa, *tola kaba* sangat representatif untuk memakai simbol-simbol khas yang berhubungan dengan Wujud Tertinggi menurut pandangan orang Manggarai.

Pembahasan mengenai Wujud Tertinggi dalam pandangan orang Manggarai telah dilakukan oleh Verheijen, kendatipun masih dijumpai kesimpangsiuran terutama dalam menganalisis metonomia dan simbolisme Wujud Tertinggi. Seperti telah diutarakan, kekeliruan yang dilakukan Verheijen pada dasarnya disebabkan oleh beberapa alasan, antara lain, Verheijen menafsirkan metonomia dan simbol-simbol Wujud Tertinggi dari hasil wawancara lepas dengan responden atau tidak dalam situasi *tola kaba* yang sebenarnya. Pada pihak lain, responden dapat berubah pada setiap tingkat perubahan dan perkembangan.

Kekeliruan lain yang dilakukan oleh Verheijen ialah ia tidak berhasil mengutip doa-doa panjang secara utuh dari seorang *ata tola* dan dalam situasi yang sebenarnya. Dalam hal ini Verheijen sendiri pernah mengatakan berikut ini.

Saya tidak pernah merasa malu mengakui bahwa saya tidak pernah berhasil menuliskan sssuatu doa yang lebih panjang langsung dari mulut seorang pendoa. Kebanyakan doa panjang ditulis di luar upacara. Kekurangan lainnya ialah bahwa di sini tidak dibentangkan upacara-upacara ritual (Verheijen, 1991:5).

(a) **Mori/n/ /A/gu Ngaran**

Metonomia *Mori/n/ /A/gu Ngaran* banyak dijumpai dalam tuturan *tola kaba* ritus *kelas mese*. Metonomia di atas berasal dari kata *nori* 'tuan' ditambah sufiks posesif */-n/*.

/A/gu a kapital artinya 'dan', *Ngaran* artinya 'pemilik'. Jadi, secara harafiah metonomia ini dapat diartikan 'tuannya dan tuannya' atau 'tuan di atas tuan'. Secara bebas, metonomia ini dapat diterjemahkan Tuhan Maha Pemilik.

Apabila kata *norin* berdiri sendiri tanpa kata *agu ngaran*, artinya tidak selalu mengacu pada Wujud Tertinggi. Sebagai contoh *Sei ata morin kaba gh'o* 'siapakah pemilik kerbau ini' atau *manga pande le morin eme reno ngaling gh'o* "ada tuannya untuk membuat parit yang runtuh ini". Akan tetapi, dalam konteks tertentu, kata *morin* dapat mengacu pada Wujud Tertinggi. Misalnya, '*manga morin ata lelo sanggen ata gauk da'aat* 'Tuhan melihat orang yang perlakuannya kurang ajar'.

Demikian halnya dengan kata *ngaran*, artinya tidak mengacu pada Wujud Tertinggi. Secara leksikal, kata *ngaran* sama artinya dengan kata

morin yang berarti pemilik. Jadi, *Mori Agu Ngaran* merupakan bentuk spesial untuk penanaman Wujud Tertinggi, sedangkan kata *agu* dan dalam konteks idiom ini tidak berfungsi sebagai kata penghubung dan tidak dapat diterjemahkan sebagai *dan*, kecuali dalam konteks lain. Kata *agu* dapat diterjemahkan sebagai *dan*, misalnya, *reghang agu ghia ne mesong lau Suncang Selek*. *Suncang selek* yang berarti 'saya bertemu dan kami berdua pergi ke air terjun Suncang Selek'.

Dalam konteks *tola kaba*, kata *agu* ditulis dengan huruf a kapital karena paduan ketiga kata itu merupakan nama Wujud Tertinggi dalam bahasa Manggarai. Dalam bahasa Indonesia dikenal bentuk *Tuhan Yang Maha Esa*. Dalam hal ini, kata *yang* ditulis dengan y kapital.

Verheijen (1991:36) menuliskan kata *agu* dengan huruf kecil (a kecil). Hal ini berarti, *Verheijen* mengartikan kata *agu* sebagai *dan* yang fungsinya sebagai kata penghubung. Padahal, kata *agu* dalam konteks ini sudah menjadi idiom untuk metonomia Wujud Tertinggi.

(b) **Bur/n/ Awo Kolep/n/ Sale**

Di dalam tuturan *tola kaba* yang lebih tua, Wujud Tertinggi tidak mempunyai inisial dan nama tertentu. Biasanya Wujud Tertinggi hanya diprofilkan dengan memberikan sifat-sifat tertentu, metonomia, atau simbol-simbol khas religius.

Simbol-simbol dalam *tola kaba* bermakna referensial. Simbol diterima sebagai suatu yang mistis. Makna referensial inilah yang membedakan *tola kaba* dengan jenis tuturan non ritual lainnya. Hal ini mencerminkan sikap religius tempat setiap pemujaan mengarah pada suatu realitas yang transenden. Ungkapan-ungkapan religius selalu menunjukkan pada sifat kemahakuasaan Wujud Tertinggi.

Di dalam tuturan *tola kaba* dikenal kiasan *burn/n/ awo kolepn/n/ sale*. Kata *bur* artinya 'terbit', ditambah sufiks posesifi *-n*. Kata *awo* artinya 'timur', *kolep* artinya terbenam, ditambah sufiks posesif *-n*, dan *sale* artinya 'barat'. Frasa *Bur/n/ awo kolepn/n/ sale* dapat diartikan terbitnya di timur terbenamnya di barat. Bentuk ini lazimnya hanya dijumpai dalam tuturan *tola kaba*. Pada konteks tertentu, *bur/n/ awo kolepn/n/ sale* sebagai pars prototo dari sifat-sifat kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran* yang menguasai segala dari timur hingga barat. Akan tetapi, pada konteks lain, *bur/n/ awo kolepn sale* dapat menyimbolkan *Morin Agu Ngaran* itu sendiri. Hal itu sangat

jelas dari penambahan sufiks posesif *n* yang menyatakan kepunyaan. Terbitnya di timur terbenamnya di barat adalah matahari dan bulan.

Benarkah matahari dan bulan merupakan simbol Wujud Tertinggi bagi orang-orang Manggarai? Mengapa bulan dan matahari yang menjadi simbol untuk Wujud Tertinggi? Dengan kata lain, adakah sifat dan keistimewaan yang dimiliki planet matahari dan bulan yang dapat mengidentifikasi sifat-sifat keesaan Wujud Tertinggi?

Masyarakat Manggarai yang berdialek Manus dewasa ini, memang jarang menggunakan simbol bulan dan matahari untuk *menyimbolkan* Wujud Tertinggi. Namun, menurut Herman Wasung, seorang tua adat di desa Golo Nderu, kecamatan perwakilan Wae Lengga, *Danon one wulan agu lesu nitu onton embo ite*. Dahulu dalam bulan dan matahari merupakan tempat berdiamnya *embo ite*. *Embo ite* dalam konteks ini merupakan metanomia Wujud Tertinggi sebelum istilah *Morin Agu Ngaran*.

Jika ditelaah sungguh-sungguh, metafora *burn awo kolen sale* 'terbitnya di timur terbenamnya di barat tempat matahari dan bulan' merupakan simbol Wujud Tertinggi. Dari segi ini, tampaknya matahari dan bulan (*lesu agu wulan*) mewakili sifat tertentu dari Wujud Tertinggi. Eksistensi planet *lesu agu wulan* adalah pemancar cahaya. Cahaya melambangkan kesenangan atau kegembiraan. Sifat ini merupakan salah satu sifat dari *Morin Agu Ngaran* yang sudi memberikan kesenangan dan kegembiraan kepada manusia. Di samping itu, matahari dan bulan beredar dalam kepastian dan menjadi misteri yang sulit dipahami karena tidak diketahui tangan siapa yang secara ajaib memindahkan secara teratur bola cahaya (matahari dari timur ke barat), yang menentukan siang dan malam. Ciri-ciri ini menunjukkan kekekalan atau imanen Wujud Tertinggi.

Dalam kehidupan masyarakat Manggarai tradisional, matahari dan bulan mengungkapkan banyak makna mistis. Simbol matahari dan bulan tidak hanya mengungkapkan sifat-sifat, seperti kesenangan, kepastian, kekekalan, dan misterius, juga metafora *burn awo kelpn sale* berdimensi eksistensial. Dalam hal itu, matahari dan bulan menentukan skala waktu dalam kehidupan manusia. Dalam konteks ini, *burn awo kolepn sale* melambangkan kekuasaan Wujud Tertinggi yang mengatasi waktu.

Di dalam tuturan *tola kaba* (RKM) ditemukan kiasan lain seperti antitesis dari metafora, yaitu *burn awo kolepn sale*, yakni kiasan *nios rewun gerak tanah* hilang awan terang tanah. Kiasan ini mengandung nilai mistis yang

secara simbolis diartikan penyucian. Dalam kiasan ini kata *nios* dan *gerak* melambangkan kesenangan dan mempunyai hubungan makna dengan kata penyucian.

(c) *Uluang/n/ Le Waing/n/ lau*

Jika ditilik dari makna leksikal, kata-kata kiasan di atas diartikan sebagai berikut, *ulung/n/* yang berarti hulu sungai, ditambah posesif *-n*. Kata *le* artinya utara menunjukkan tempat yang tinggi. Kata *Waing/n/* artinya kaki. Dalam konteks ini diartikan hilir sungai, ditambah posesif *-n* dan *lau* menunjukkan arah selatan.

Secara harafiah, kiasan di atas dapat diartikan hulunya utara kakinya selatan, sedangkan secara simbolis *ulung/n/ le waing/n/ lau* merupakan pars prototo kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran* yang menguasai segala sesuatu dari utara hingga selatan.

Dalam *tola kaba* (RST), kiasan itu tidak berdiri sendiri, tanpa didahului dan diikuti kiasan lain yang secara fungsional menerangkan sifat-sifat kemahakuasaan *Morin Agu Ngaran*. Misalnya, *Eee ... senget lite Morin Agu Ngaran, ata jari Agu dedek, burn awo kolepn sale, ulung le waingn lau*. Dalam hubungan itu, *Verheijen* telah menafsir secara keliru mengenai istilah *Ulungn le waing lau*. Kesalahan yang dilakukan *Verheijen*, ialah ungkapan *burn awo kolepn sale* dan *Ulungn le waing lau* dimasukkan dalam terminologi nama-nama Wujud Tertinggi sebagai nama Wujud Tertinggi berdasarkan mata angin (1991:50). Padahal, konsep mata angin dalam tradisi masyarakat Manggarai berbeda dengan konsep mata angin dalam konsep geografis Indonesia. Utara dan Selatan dalam konsep geografis Indonesia tidak sama persis dengan *ulung len* dan *waing laun* dalam konsep mata angin di kalangan masyarakat Manggarai. Pembagian mata angin di Manggarai ditentukan oleh mata air dan matahari. *Ulung We* sering disebut *le* menunjukkan ke arah utara atau tempat mata air, sedangkan *waing* atau hilir mengacu pada arah selatan, sehingga pembagian utara dan selatan sangat tergantung pada mata air di lokasi kampung bersangkutan. Di Cibal, orang menyebut Ruteng (kota kabupaten) dengan istilah *le* utara karena mata air yang mengalir ke Cibal berhulu di Ruteng, dan mengalir ke pantai utara (RED), sedangkan orang Iteng yang berada di Pantai Selatan juga menyebutkan Ruteng *le* (utara), karena air yang mengalir ke Iteng bersumber di Ruteng. Padahal, dalam konsep mata angin geografis Indonesia, Cibal

berada di posisi utara dan Iteng berada di posisi selatan, tetapi, orang-orang di Cibai dan Iteng menganggap Ruteng sebagai utara.

Dalam *tola kaba* sering terdengar tuturan, *senget lite le*. Terjemahan untuk tuturan ini tidak dapat diartikan dengarlah engkau yang di utara seperti yang diterjemahkan *Verheijen*, tetapi seharusnya diterjemahkan, 'Dengarlah Engkau yang di tempat Tinggi' karena *le* tidak selalu menunjukkan utara seperti konsep mata angin yang lazim kita kenal.

Kekeliruan yang kedua dilakukan *Verheijen* adalah kiasan, *ulungn le waingn lau* dimasukkan dalam nama Wujud Tertinggi sebagai mata angin. *Verheijen* tidak cermat memilahkan dan mengidentifikasi kiasan tersebut. Kiasan *Ulungn le waingn lau* merupakan kiasan yang mengacu pada sifat-sifat kemahakuasaan Wujud Tertinggi atau bukan nama Wujud Tertinggi. Nama Wujud Tertinggi yang dikenal luas di kalangan masyarakat Manggarai, misalnya, *Morin Agu Ngaran*, *Sengaji*, *Mori Mese*, *Ema Mese*, atau yang populer disebut *Mori Kraeng*.

Kekeliruan ketiga dilakukan *Verheijen* adalah adanya kerancuan penggunaan (penulisan) kiasan *ulungn le waingn lau*. *Verheijen* menulis, *ulun le wa'in lau* yang diterjemahkan, *ulu* artinya 'hulu sungai', *le* 'menunjukkan daerah arah ke udik, sedangkan *wa'in* diterjemahkan sebagai 'hilir sungai'.

Dalam tuturan dialek Manus sering dijumpai tuturan *len ulu silin rew*. Sufiks *-n* di sini menyatakan ada hubungan dengan rumah. Dalam hal ini, *ulu* artinya kepala, sedangkan *rewa* artinya pintu. Kiasan ini menyatakan seisi rumah. Sinonim dari kiasan ini, ialah *etan tu'a wan koe* (*eta* artinya 'atas', *tua* artinya 'tua', *wan* artinya 'bawa', dan *koe* artinya 'kecil'); artinya, 'dari orang tua sampai anak-anak'.

Jika yang dimaksud *Verheijen ulu* adalah 'hulu sungai', *mak* secara leksikal harus diterjemahkan dengan *ulung*. Dalam bahasa Manggarai terdapat perbedaan antara kata *ulu* dan *ulung*. *Ulu* artinya 'kepala manusia' dan *ulung* artinya 'hulu sungai' atau 'mata air'.

(d) Ende Wa Mai Ame Eta Mai

Ende wa mai ame eta mai termasuk metonimia yang sangat langkah. Dalam tuturan *tola kaba* hanya dijumpai dalam *tola kaba* (Ritus Ruda Lodok). Penggunaan Metonimia itu hanya sekali dijumpai dalam *tola kaba*, yakni *tola kaba* ritus *ruda lodok* atau ritus *randang uma* (RRU). Akan tetapi, munculnya ungkapan tersebut bukan merupakan kebetulan. Ungkapan ini

muncul bersamaan dengan metafora *Pale awo pale sale* yang dapat diidentifikasi dengan ungkapan *burn awo kolepn sale*.

Menurut Herman Wasung, salah seorang tua adat di Manus, *pale awo pale sale, ne nggitu te tu'un one mai Tola Kaba. Ne nggitu kole ende wa mai ame eta mai*" (bagian timur bagian barat, demikian sesungguhnya dalam *tola kaba*, begitu pula dengan mama dari bawah dan bapa dari atas), sedangkan menurut A. Leok, penutur *tola kaba* dalam ritus *ruda lodok* atau ritus *randang uma*, antara lain, *Ende itu ngong tahan lino, ema itu ngong ngawang* (mama itu dimaksudkan bumi dan bapa itu langit). Menurut Agus Leok, *tanah lino hitu rona de ngawang* berarti bumi itu istrinya langit'.

Jika demikian halnya, metonomia *Ende wa mai Ame eta mai* tidak dapat dijelaskan berdasarkan arti leksikalnya, 'ibu dari bawah bapa dari atas'. Kiasan yang paralel dengan itu ialah *tanah wan awangh eta* 'tanah di bawah langit di atas'.

BAB V PENUTUP

5.1 Simpulan

Tola kaba pada hakikatnya merupakan doa khas yang disajikan dalam bentuk puisi. Doa khas ini hidup di kalangan masyarakat Manggarai tradisional, terutama pada tingkat perkembangan di mana mereka demikian patuh pada ikatan komunalitas dan totemisme.

Sebagai doa, *tola kaba* juga merupakan institusi untuk mengadakan dialog dengan sesuatu yang gaib. Itulah sebabnya, *tola kaba* bersifat sakral magik. Sifat sakral magik tersebut yang seakan-akan membatasi ruang, tempat, dan waktu untuk menuturkan *tola kaba*. Bahkan, *tola kaba* tidak dapat dituturkan oleh sembarangan orang.

Pada tahap perkembangan permulaan, *tola kaba* hanya dapat dituturkan pada ritus-ritus besar, seperti ritus *kelas mese*, ritus *sesei tompok*, dan ritus *randang uma*. Namun, pada tingkat perkembangan selanjutnya, *tola kaba* ini dapat dituturkan pada setiap upacara ritual yang menggunakan kerbau sebagai binatang kurban persembahannya, sedangkan unsur *tola*-nya dimodifikasi sesuai dengan tujuan ritus tersebut.

Dalam tutur *tola kaba*, orang yang menuturkan *tola kaba* disebut *ata tola*. *Ata tola* berkedudukan sebagai perantara konstitutif antara manusia yang hidup dan sesuatu yang gaib.

Yang diutamakan dalam *tola kaba* adalah situasi. Artinya, *tola kaba* merupakan wadah untuk mendisposisikan suasana, yakni dari suasana biasa yang sarat dengan kegiatan sekular lalu masuk dan melebur ke dalam situasi khusus yang khusus. Pada situasi demikian, peserta ritus berkedudukan

sebagai penerima wahyu mistis dan ingin mengalami secara langsung sesuatu yang lain tersebut.

Apabila ditilik dari kerangka kesastraan, *tola kaba* tergolong jenis sastra lisan yang berbentuk puisi. Namun, penggolongan ini tidak mutlak. Hal itu disebabkan oleh Tola Kaba mempunyai ciri-ciri puitik dan stilisasi pengucapan puitik tersendiri.

Di dalam *tola kaba* terdapat paduan antara ciri puisi dan ciri mantra. Ciri puisi dapat ditilik dari unit-unit puitik yang membangun komposisi puitik *tola kaba*, seperti pola pembaitan yang teratur, unit bunyi dan diksi yang kompositum, serta kiasan-kiasan yang terpola dalam larik-larik pendek. Di samping itu, terdapat ciri mantra, seperti bunyi-bunyi eksoteris atau bunyi yang tidak mengandung arti. Dalam sebuah bait *tola kaba* selalu ada unsur perintah dan rayuan serta irama serapah yang justru merupakan irama khas mantra.

Tidak kalah menariknya adalah metonomia dan simbolisme Wujud Tertinggi yang menjelaskan sifat-sifat kemahakuasaan *Mori Agu Ngaran*. Dengan memperhatikan metonomia dan simbol Wujud Tertinggi itu, orang dapat mengenal sikap atau pandangan asli orang Manggarai terhadap Tuhan.

5.2 Saran

Akhir-akhir ini penyelenggaraan *tola kaba* jarang dilakukan sehingga perlu dihidupkan kembali dalam rangka memperkaya khazanah kesusastraan Nusantara. Pemerintah sudah saatnya mengembangkan dan membangkitkan sastra daerah termasuk *tola kaba* untuk dipertimbangkan sebagai bahan pengajaran apresiasi sastra daerah. Di samping itu, peneliti yang ingin mendalami *tola kaba* dapat mengkaji aspek religiusnya sehingga dapat memahami pandangan asli orang Manggarai terhadap Wujud Tertinggi (Tuhan).

DAFTAR PUSTAKA

- Bakker, J.W.M. 1990. *Filsafat Kebudayaan: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Kanisius.
- Baroroh, B. dkk. 1985 *Memahami Hikayat dalam Sastra Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Hotomo, H.S. 1994. *Mutiara yang Terlupakan: Pengantar Studi Sastra Lisan*. Surabaya: HISKI.
- Huijbors, Th. 1987. *Manusia Merenungkan Dirinya*. Yogyakarta: Kanisius.
- Homo, D. 1988. *Sejarah Daerah Manggarai. Propinsi Nusa Tenggara Timur*. (tanpa penerbit).
- Hidayat, Z.M. 1976. *Masyarakat dan Kebudayaan Suku Bangsa di NTT*. Bandung: Tarsito.
- James, D. 1984. *Foklor Indonesia*. Jakarta: Pustaka Grafiti Pers.
- Junus, U. 1981. *Mitos dan Komunikasi*. Jakarta: S.H.
- 1983. *Dari Peristiwa ke Imajinasi*. Jakarta: Gramedia.
- Kuntowijoyo. 1987. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Koentjaraningrat, 1986. *Pengantar Ilmu Antropologi Budaya*. Jakarta: Aksara Baru.
- Susanto, H. 1987. *Mitos Menurut Pemikiran Mircea Eliade*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sunarati, dkk. 1978. *Sastra Lisan Banjar*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

- Teeuw, A. 1984. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Verheijen, J.A.J. 1991. *Manggarai dan Wujud Tertinggi*, Jakarta: LIPI-RUL.
- Widyatmika, M. 1978. *Kumpulan Cerita Rakyat Daerah Nusa Tenggara Timur*. Kupang: Proyek Pencatatan Kebudayaan Daerah.



